بسم اللہ الرحمن الرحیم
فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون
فتاویٰ حصاریہ
و
مقالاتِ علمیہ
مصنف
جمع و ترتیب
ناشر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون

فتاویٰ حصاریہ

و

مقالاتِ علمیہ

مصنف

محقق العصر حضرت مولانا عبدالقادر حصاری رحمہ اللہ

جلد پنجم

کاوش و پیشکش
شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف حفظہ اللہ
بانی دارالحدیث راجووال اوکاڑہ

جمع و ترتیب
حضرت مولانا ابراھیم خلیل حفظہ اللہ
آف حجرہ شاہ مقیم اوکاڑہ

ناشر
عبداللطیف ربانی مکتبہ اصحاب الحدیث
حافظ پلازہ مچھلی منڈی بالمقابل جلال دین ہسپتال
اردو بازار، لاہور

نام کتاب .... فتاویٰ حصاریہ و مقالات علمیہ

نام مصنف .... محقق العصر حضرت مولانا عبدالقادر حصاری رحمہ اللہ

کاوش و کوشش .... شیخ الحدیث مولانا محمد یوسف (راجووال)

نام مرتب .... مولانا ابراہیم خلیل حجرہ شاہ مقیم

طبع اوّل............ 2012ء

مطبع............ العربیہ پرانی انار کلی لاہور

قیمت مکمل سیٹ .... سات ہزار روپے

تعداد............ 600

ناشر

حافظ پلازہ، مچھلی منڈی بالمقابل جلال الدین ہسپتال، اردو بازار، لاہور

042-37321823 - 0301-4227379

فہرست عنوانات جلد پنجم

زکوٰۃ کے مسائل

روزہ کے مسائل

حج کے مسائل

قربانی کے مسائل

عقیقہ کے مسائل

جانوروں کی حلت و حرمت کے مسائل

داڑھی کے مسائل

زکوٰۃ کے مسائل

سونے کا صحیح نصاب زکوٰۃ

یہ امر متفق علیہ ہے کہ زکوٰۃ کے متعلق چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے۔ اگر روپیہ رائج الوقت بارہ ماشہ کا ہو تو دو سو درہم کے باون تولہ چھ ماشہ ہوتے ہیں اور اگر روپیہ وزن میں ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہو تو پھر اس حساب سے چون روپیہ بارہ آنہ ۶/۲۳ ۶ پائی نصاب چاندی کی زکوٰۃ کا ہوا۔ اسی طرح یہ امر بھی علمائے اسلام میں مسلم ہے کہ سونے کا نصاب شرعی بیس (۲۰) دینار ہیں۔ چونکہ دینار کا وزن ایک مثقال ہے۔ احادیث میں بھی یہ دونوں لفظ پائے جاتے ہیں۔

اہل صحیفہ جماعت غرباء اہل حدیث کہتے ہیں کہ نصاب چاندی پچاس روپیہ ہے۔ چنانچہ صحیفہ یکم ذیقعدہ سنہ-۱۹۷۶ء ص-۱۹ میں بصورت سوال جواب یہ الفاظ ہیں:

سوال: زکوٰۃ کم از کم کتنی مالیت پر دینی پڑتی ہے؟

جواب: پچاس روپیہ سے زکوٰۃ شروع ہوتی ہے۔ اس میں مطلق ذکر ہے سونے کا نام نہیں۔

اب صحیفہ یکم ربیع الاول سنہ-۱۹۷۴ء کا سوال و جواب سنیے۔

سوال: عورت کے زیورات کے متعلق کس طرح حکم ہے؟

جواب: جو حساب نقدی ہے، وہی سونے اور چاندی کے زیورات کا ہے۔

اس فتویٰ میں سونے اور چاندی کی جنسوں اور اس کے نقدی سکوں کا ایک ہی حکم دیا ہے۔ لیکن اوپر پچاس روپیہ نصاب لکھا ہے۔ جہاں سے زکوٰۃ شروع ہونا بتایا ہے اور متحدہ ہند کے صحیفہ اہلحدیث دہلی بابت ماہ ذی قعدہ سنہ-۱۳۶۰ھ مطابق نومبر سنہ-۱۹۴۱ء میں یہ لکھا گیا ہے کہ:

"سونے کی قیمت لی جائے نہ کہ وزن۔ اکثر لوگ (یعنی علمائے کرام) سونے کا وزن ساڑھے سات تولے بتاتے ہیں۔ اس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ نبی

ﷺ کے زمانے میں سونا ساڑھے سات تولہ تھا اور قیمت بیس دینار تھی جو کہ ساٹھ روپے تھے۔ (ایک دینار تین روپے کا تھا) تو اس حساب سے آدمی کے پاس صرف ساٹھ روپے کا سونا ہو تو سال کے بعد زکوٰۃ نکال کر پیشوا کو ادا کرے۔"

مقام غور ہے کہ متحدہ ہندوستان میں سونے کا نصاب ساٹھ روپیہ مقرر رکھا لیکن جب پاکستان آئے تو ساٹھ روپیہ سے کم پچاس روپیہ کے قیمتی سونا پر زکوٰۃ شروع کر دی۔ پھر اس تغیر و تبدل پر کوئی شرعی دلیل پیش نہیں کی بلکہ مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم کا ایک فتویٰ اخبار اہل حدیث (امرتسر) یکم جنوری سنہ ۱۹۴۸ء ص ۸، کالم ۲ سے پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں :
"جس زمانے میں سونا سستا تھا' اس زمانے میں یہی حکم تھا۔ اب سونا گراں ہے' اس لیے اس کی قیمت کا لحاظ ہونا چاہیے (تا آخر کلام) اسی طرح سونے چاندی کا نصاب اس زمانے کے اقتضاء پر مبنی تھا مگر آج قیمت بڑھ جانے سے اس میں تبدیلی ہونا قرین قیاس ہے۔ کیونکہ اس میں غرباء کی حق ادائی ہے۔" یہ فتویٰ مولانا ثناء اللہ امرتسری ۔نے اپنی رائے سے دیا۔ اہل صحیفہ نے اپنے موافق سمجھ کر اس کو شائع کر دیا۔

میں کہتا ہوں جس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے صدقہ فطر میں گندم کے حکم کو بدلا کہ یہ بہ نسبت کھجور' انگور کے گراں ہے۔ اس کا نصف صاع دینا چاہیے کہ یہ صاع کھجور کے مساوی ہے جس کو ان صحابہ کرام نے قبول نہ کیا جو عاشق سنت تھے۔ اسی طرح مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم کا قیاس ہے جس کو علمائے اہل حدیث عاشقان سنت نے قبول نہیں کیا۔

ناظرین کرام! انصاف فرمائیں مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم نے یہ تسلیم کیا ہے کہ عہد نبوی میں سونے کا نصاب ساڑھے سات تولے ہی تھا۔ پھر فرماتے ہیں کہ اب سونا گراں ہے' اس لیے اس کی قیمت کا لحاظ کر کے تبدیلی کرنا قرین قیاس ہے۔

اول شق عہد نبوی کی ہمارے لیے نص شرعی ہے۔ اس لیے وہ واجب الاتباع ہے۔ چنانچہ کتاب الاموال کے ص ۴۱۱ میں یہ حدیث درج ہے جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں "لیس فی اقل من عشرین مثقالا من الذهب ولا اقل من مائتی درهم صدقة" یعنی بیس مثقال سونے سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور دو سو درہم چاندی سے کم میں تو زکوٰۃ نہیں ہے)

دوسری شق قیاسی ہے جو اہل حدیث کے لیے حجت نہیں ہے۔ حدیث کے مقابلہ میں اس کو لینا خود اہل صحیفہ کے نزدیک شرک فی الرسالت ہے۔ (ملاحظہ فرمایئے ان کی کتاب ہدایتہ النبی)

پھر مولانا امرتسری مرحوم نے قیمت کا اندازہ ساٹھ یا پچاس نہیں بتایا تو یہ فتویٰ اہل صحیفہ کو مفید کیسے ہوا؟ اہل صحیفہ نے پہلے جمہور علماء کے خلاف ہندوستان میں ساٹھ روپے کے سونا پر زکوٰۃ کا فتویٰ دیا۔ پھر پاکستان کا زمانہ آیا تو پچاس روپیہ کے قیمتی سونا سے زکوٰۃ کی وصولی شروع کی۔ اس طرح زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان کا مذہب بدلتا رہے گا۔ سونا گراں ہوتا جائے گا حتیٰ کہ یہ حضرات نہایت اقل وزن سونا کی زکوٰۃ لینے لگیں گے۔

پھر ایک ایسا زمانہ بھی آنے والا ہے کہ سونا چاندی بہت ارزاں ہوں گے۔ زکوٰۃ لینے والا کوئی نہ ملے گا۔ مال بکثرت ہو گا پھر یہی اہل صحیفہ ایک من سونا پر زکوٰۃ فرض کہہ دیں گے یا ہزار روپیہ کی قیمت کے سونا پر زکوٰۃ واجب کریں گے۔

اب تحقیق اصلی ملاحظہ فرمایئے۔ سونا کا نصاب احادیث و اقوال سلف صالحین و ائمہ مجتہدین میں بیس دینار آیا ہے۔ اور اسی کو بعض احادیث میں بیس مثقال سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ مذکور ہوا۔ لفظ مثقال وزن پر دال ہے جیسے قرآن میں ہے "مثقال ذرة"۔ یعنی انسان قیامت کے روز ایک ذرہ وزن نیکی اور بدی بھی دیکھ لے گا۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ موطا کی شرح مصفیٰ میں فرماتے ہیں۔ نصاب الفضة مائتا درهم والذهب عشرون مثقالا وزکوتهما ربع العشر (یعنی نصاب چاندی کا دو سو درہم ہے اور سونا کا بیس مثقال ہے) دونوں کا چالیسواں حصہ دینا چاہیے۔

غیاث اللغات میں ہے "مثقال بالکسرو نام وزنے است کہ چہار ونیم ماشہ باشد۔" قاضی ثناء اللہ صاحب اپنی کتاب مالا بدمنہ میں فرماتے ہیں "نصاب زر بست مثقال است کہ ہفت و نیم تولہ باشد" اور مشکوٰۃ کی شرح مظاہر حق جلد۔۲، ص۔۱۴۸ میں ہے: "نصاب اس کی (یعنی سونا کی) بیس مثقال عیاں کے حساب سے ساڑھے ساتھ تولہ بھر ہوتے ہیں۔ مجموعہ رسائل فتاویٰ نجدیہ جو حکومت نجد میں معمول بہا ہیں، اس کے ص۔۵۳۴ میں ہے فمن جهة تقدير نصاب الذهب في الزكوة فالنصاب عشرون مثقالا۔ (یعنی زکوٰۃ سونا کا نصاب بیس مثقال ہے)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں "ولم یات فی الصحیح بیان نصاب الذھب وقد جاء ت فیہ احادیث تحدید نصابہ بعشرین مثقالا وھی صفاف ولکن اجمع من یعتد بہ فی الاجماع علی ذالک" یعنی کسی صحیح حدیث میں سونا کا نصاب نہیں آیا جس قدر احادیث نصاب کی تحدید میں وارد ہیں وہ سب ضعیف ہیں لیکن ان پر معتبر علماء کا اجماع ہے۔ ان احادیث میں تحدید بیس مثقال کی ہے۔

میں کہتا ہوں بیس مثقال' بیس دینار کی مجموعہ روایات باہم مل کر حسن حدیث کے درجہ کو پہنچ جاتی ہیں اور پھر اجماع امت سے ان میں اور قوت آجاتی ہے' اس لیے وہ حجت ہیں۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے بیس مثقال سونے کا وزن ثابت ہوا اور یہ اجماعی ہے ہے۔ جس کا خلاف کرنا جائز نہیں ہے۔ ان احادیث میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "فاد زکوتہ نصف مثقال" (اخرجہ الدار قطنی) یعنی میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میری بیوی کی ملک میں سونے کا زیور ہے جس کا وزن بیس مثقال ہے اس کا کیا حکم ہے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس میں سے نصف مثقال ادا کر دے۔"

ایک حدیث فاطمہ بنت قیس کی ہے۔ وہ کہتی ہیں "میں نے دربار نبوی میں حاضر ہو کر ایک ہسلی سونے کی پیش کی اور کہا یارسول اللہ خذ منہ الفریضۃ (کہ یارسول اللہ آپ اس میں سے فریضہ زکوۃ وصول فرمائیے' اس کا وزن ستر مثقال ہے) فاخذ منہ مثقالا وثلاثۃ ارباع مثقال۔ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے پونے دو مثقال سونا وصول فرما لیا۔ (رواہ الدار قطنی)

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ سونے کے نصاب میں وزن معتبر ہے۔ قیمت کا اعتبار کرنا کرانا کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ ان احادیث میں چاندی کا نصاب دو سو درہم اور سونے کا بیس دینار علیحدہ علیحدہ وارد ہے۔ اگر ان کا حکم یکساں ہوتا تو نصاب جدا جدا بیان نہ کیا جاتا بلکہ دونوں کا نام لے کر حکم ایک ہی لگایا جاتا۔ درہم چاندی کا سکہ ہے اور دینار سونے کا سکہ ہے۔

اہل صحیفہ دراہم کا وزن مراد لیتے ہیں اور دینار کی قیمت مراد رکھتے ہیں۔ یہ نفسانی اختراع ہے۔ حالانکہ سونے کا وزن لفظ مثقال سے ثابت ہے اور درہم کا وزن کسی خاص لفظ سے

ثابت نہیں۔ لفظ درہم سے وزن مراد لیتے ہیں۔ اسی طرح ہم بھی لفظ دینار سے وزن مراد رکھتے ہیں۔

نیل الاوطار میں ہے الدینار مثقال (کہ دینار کا وزن مثقال ہے)

جاہلیت اور اسلام میں سکے مضروب بدلتے رہے ہیں لیکن مثقال ایک ایسا وزن ہے جو نہیں بدلا۔ اس لیے یہ معتبر ہے۔ عہد نبوی میں دینار مثقال کا تھا۔ اس لیے بعض روایات میں لفظ دینار کا وارد ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے ولیس علیک شیی یعنی فی الذھب حتی یکون لک عشرون دینارا فاذا کانت لک عشرون دینارا وحال علیه الحول ففیھا نصف دینار۔ (یعنی سونے پر فرض زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ بیس دینار ہو جائیں۔ جب بیس دینار ہو جائیں تب سال گذرنے پر آدھا دینار ادا کرنا فرض ہے۔ یہاں دینار سے سکہ مراد نہیں بلکہ وزن مراد ہے۔ دینار سونے کا ہوتا ہے اگر سکہ مراد ہو تو سونا کے مضروب سکہ پر زکوٰۃ فرض ہو گی۔ پھر جنس سونا اس سے خارج ہو جائے گی۔ حالانکہ اوپر کی احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کے زیور سے مثقال کے وزن کے حساب سے زکوٰۃ وصول کرنے اور دینے کا حکم ہوا تھا۔

پس صحیح بات وہی ہے جو اکثر علماء نے سمجھی ہے کہ دینار اور مثقال سے وزن مراد ہے کہ جب کوئی سونے کا سکہ یا جنس بیس مثقال کے وزن پر ہو گا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی ورنہ نہیں۔ قیمت لگانے کا قول شاذ ہے جس کو علمائے کرام نے رد کر دیا ہے۔

نیل الاوطار جز۔۴' ص۔۱۴۹ میں ہے کہ وقال طاوس انه یعتبر فی نصابه التقویم بالفضة فی ابلغ منه ما یقوم بمائتی درھم وحیث فیه الزکٰوۃ ویرده الحدیث یعنی طاؤس نے کہا کہ سونے کے نصاب میں چاندی کے ساتھ قیمت لگانے کا اعتبار ہے کہ جب دو سو درہم کی قیمت کا سونا ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔

مگر طاؤس کے قول کی حدیث نبوی تردید کرتی ہے۔ فدع کل قول عند قول محمد۔

ابن ماجہ میں ابن عمر اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما کا بیان ہے "نبی اکرم ﷺ ہر بیس دینار سے نصف دینار اور چالیس دینار سے ایک دینار وصول کیا کرتے تھے۔"

کتاب الاموال ص۔۴۰۸ میں ہے' محمد بن عبدالرحمان انصاری کہتے ہیں ان فی کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وفی کتاب عمر فی الصدقة ان الذھب لا یؤخذ منه

شیئی حتٰی یبلغ عشرین دینارا فاذا بلغ عشرین دینارا ففیه نصف دینار یعنی رسول اللہ ﷺ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صدقہ کے متعلق جو کتاب لکھ کر دی تھی' اس میں یہ حکم درج تھا کہ سونا سے اس وقت تک زکوٰۃ نہ لی جائے جس وقت تک بیس دینار کے وزن کا نہ ہو جائے- جب بیس دینار کے وزن کا ہو تو اس سے نصف دینار لیا جائے-

جو لوگ چاندی سونا دو جنسوں کو جبکہ ہر جنس نصاب سے کم ہو' زکوٰۃ ملا کر جائز رکھتے ہیں اور وصول کرتے ہیں یہ طریقہ بھی غلط ہے کیونکہ یہ دو جنسیں ہیں اور دونوں کے نصاب الگ الگ ہیں تو بغیر کسی دلیل نصی کے قیاس چلا کر ملانا جائز نہیں ہے-

امام ابوعبید کی کتاب الاموال میں اس مسئلہ پر پانچ اقوال لکھے ہیں' پانچواں یہ ہے کہ "یہ جائز نہیں ہے" پھر اس کو راجح ثابت کیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ فکیف اجمع بینھما واجعلھما جنسا واحدًا وقد جعلھما رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جنسین وھذا قول ابن ابی لیلٰی وشریک وحسن بن صالح وھذا عندی ھو الزم الاقوال التاویل الاثار واصحھما فی النظر- (یعنی میں سونا چاندی دونوں کو زکوٰۃ میں کیسے جمع کروں اور ان کو ایک جنس بتاؤں- جب رسول اللہ ﷺ نے ان کو دو جنسیں بتلایا ہے- یہی قول ابن لیلٰی و شریک و حسن بن صالح کا ہے اور یہی میرے نزدیک ٹھیک اور زیادہ صحیح ہے)

پھر لکھتے ہیں وذالک ان رجلا لو ملک عشرین دینارا من غیر درھم وسعر الدنانیر یومئذ تسعة دراھم او اقل من ذالک کانت زکٰوة واجبة علیه وھو غیر مالک بمائتی درھم ولو کانت له عشرة دنانیرہ وقیمة الدینار یومئذ عشرون ورھما او اکثر لم تکن له زکٰوة وھو مالک بمائتی درھم فصاعدًا لیس الامر عندی الا علٰی ما قال ابن ابی لیلٰی وشریک والحسن التی مالان مختلفان- یعنی اگر کوئی شخص بیس دینار کا مالک ہو اور اس کے زمانہ میں دینار کی قیمت نو درہم ہے یا اس سے بھی کم ہے تو اگرچہ اس کے پاس درہم ایک بھی نہ ہو' زکوٰۃ اس پر واجب ہے- حالانکہ وہ دو سو درہم کا مالک نہیں ہے اور نہ اس قیمت کا سونا اس کے پاس ہے- اگر کسی کے پاس دس دینار ہوں اور دینار کی قیمت اس کے زمانہ میں بیس درہم ہے یا اس سے زیادہ ہے (جیسے آج کل ہے) تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے- میرے نزدیک املان دین حضرات ابن ابی لیلٰی' شریک' حسن بن صالح کا اصول اور مسلک درست ہے کیونکہ سونا چاندی دو مختلف جنسیں ہیں جن کا حکم بھی مختلف ہے-

میں کہتا ہوں کہ یہ دوسرا مسئلہ ہے جو میرے زیر بحث نہیں ہے۔ میں اس سے یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ امام ابوعبید وغیرہ محققین کے نزدیک سونا چاندی کے وزنوں کا اعتبار ہے' قیمتوں کا اعتبار نہیں ہے۔ اور دوسری یہ بات ظاہر ہوئی کہ سونا چاندی کی قیمتیں بدلتی رہتی ہیں۔ قیمت کا تقرر نصاب میں نہیں ہو سکتا اور وزن شرعی عہد نبوی کا نہیں بدلتا۔ اس لیے درہم اور دینار کا وزن معتبر ہے۔ خود عہد نبوی اور صحابہ میں دینار کی قیمت کا اختلاف ہو گیا تھا۔ کبھی دس درہم اور کبھی بارہ درہم تھی۔

کتاب الاموال میں ہے وقیمة الدینار یومئذ کانت عشرة دراهم او اثنی عشر درهما یعنی دینار کی قیمت اس زمانہ میں دس یا بارہ درہم تھی۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ (کے دور میں) دینار جو جزیہ میں لیا جاتا تھا' اس کی قیمت ایک روایت میں دس درہم آئی ہے اور دوسری میں بارہ وارد ہے۔

حافظ صاحب نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ووجهه التقویم باختلاف السعر (اس کی وجہ یہ ہے کہ بازاری بھاؤ میں اختلاف ہوا تو قیمت دینار میں بھی اختلاف ہوا)

تلخیص ص ۳۵۸ میں ہے کہ "کسی شخص نے عہد عثمانی میں ترنج کی چوری کی تو اس کی قیمت تین درہم بحساب بارہ درہم (دینار کی قیمت کا بھاؤ لے کر) لگائی اور ہاتھ قطع کیا گیا۔"

ایک روایت میری بتائی ہوئی اہل صحیفہ کو مل گئی ہے جو ان طفیلیوں نے کسی طفیل سے حاصل کی ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں فاذا بلغ قیمة الذهب مائتی درهم ففی کل اربعین درهما درهم۔ اس کا ترجمہ اہل صحیفہ نے یوں کیا ہے "جب کسی کے پاس دو سو درہم (پچاس روپے کی) قیمت کا سونا ہو تو ہر چالیس درہم پر ایک درہم زکوٰۃ نکالنا چاہیے۔ (صحیفہ بابت ۲۶ شعبان سنہ ۱۳۸۲ھ)

اس حدیث پر پوری بحث آگے آرہی ہے۔ یہاں یہ بات سمجھ لیں کہ بیس دینار سونا کی قیمت دو سو درہم ہو تو ایک دینار کی قیمت دس درہم ہوئی۔ اس سے ایک یہ بات ظاہر ہوئی کہ دینار کی قیمت ایک نہ تھی جو مقرر کی جاتی۔ دوسری یہ بات ظاہر ہوئی کہ صحیفہ بابت یکم رمضان سنہ ۱۳۸۲ھ میں جواص کمپنی نے طے کر کے یہ لکھا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ربع دینار' ثمن المجن اور تین درہم ایک ہی مالیت کے تھے۔ چوتھائی دینار کی قیمت تین درہم تھی اور ایک درہم تقریباً ۲۵ پیسے کا تھا۔ اس اعتبار سے بیس دینار کی قیمت ساٹھ

روپے ہو گئی اور ساٹھ روپے کے سونے پر شریعت مطہرہ نے آدھا دینار یعنی چھ درہم (ڈیڑھ روپیہ) زکوٰۃ فرض کی ہے۔

ناظرین کرام اہل صحیفہ نے شریعت الٰہی کو کھیل بنا رکھا ہے۔ کبھی پچاس روپیہ قیمتی سونا پر زکوٰۃ کہتے ہیں۔ کبھی ساٹھ روپے کے سونا پر زکوٰۃ فرض بتاتے ہیں۔ انہوں نے شعبان سنہ ۱۳۳۳ھ میں میری بتائی ہوئی روایت کو شائع کر کے پچاس روپیہ لکھ دیا۔ اور رمضان میں پھر اپنے والد (مولانا عبدالوہاب مرحوم) کی تعلیم یاد آگئی کہ چوری کے نصاب میں دینار کی قیمت بارہ درہم تھی۔ اس لیے اسی حساب سے ساٹھ روپیہ اپنا سابقہ مذہب لکھ دیا۔ غرض کسی بات پر قرار نہیں' بڑی عجیب حالت ہے ان بیچاروں کی۔

پھر انہوں نے دو سو درہم کے پچاس روپے بھی غلط بتائے ہیں۔ ایک درہم کا وزن دو ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہے۔ اس حساب سے اگر روپیہ بارہ ماشہ کا ہو تو ۵۲ تولہ ۶ ماشہ وزن دو سو درہم کا ہو گا۔ یہ ۵۲ روپے آٹھ آنے سمجھو۔ اگر روپیہ حال ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہو تو پھر دو سو درہم ۵۴ روپیہ بارہ آنہ (چھ صحیح چھ ۲۳ تیئیس پائی) نصاب چاندی کا ہو گا۔

پچاس روپیہ نصاب بہرصورت غلط ہے۔ ہم نے احادیث نبویہ سے یہ ثابت کر دیا کہ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے۔ مثقال وزن ہے جس کا اندازہ ساڑھے چار ماشہ علماء نے تحقیق سے لکھا ہے۔ جس کا حساب ساڑھے سات تولہ ہے۔ یہی سونے کا شرعی نصاب ہے۔ چاندی کی جنس بہ نسبت سونا ارزاں رہتی ہے تو اس کا وزن باون تولہ رکھا گیا ہے جو دونوں کا وزن مقرر ہے۔ اس سے کم وزن میں سے زکوٰۃ لینا سراسر ظلم ہے۔ یہ گروہ اہل صحیفہ چاندی اور سونا دونوں جنسوں میں لوگوں سے زکوٰتیں وصول کر لیتے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے المعتدی فی الصدقة کمانعها (او کما قال) (یعنی زکوٰۃ حد سے زیادہ وصول کرنے والا زکوٰۃ نہ دینے والے کی مثل ہے)

اہل صحیفہ کی پہلی دلیل پر بحث: ساٹھ روپیہ --- سونا پر زکوٰۃ فرض ہونے کی اہل صحیفہ کے پاس کوئی نص نہیں' صرف قیاس ہے۔ جو اہل حدیث کے نزدیک بمقابلہ نص مردود ہے۔ نص یہ ہے کہ لیس فی اقل من عشرین مثقالا من الذهب صدقة (یعنی ساڑھے سات تولہ وزن سے کم سونا میں زکوٰۃ نہیں ہے)

اگر اہل صحیفہ کا مذہب لیا جائے تو مثلاً آج کل ایک سو بیس روپیہ کا ایک تولہ سونا تب چھ ماشہ ساٹھ روپے کا ہوا جس سے چھ ماشہ سونا پر زکوٰۃ کا فرض ہونا لازم آیا جو سراسر خلاف احادیث اور باطل ہے۔ کوئی محقق عالم اس کا قائل اور فاعل نہیں ہے۔ اہل صحیفہ نے اس پر کوئی نص پیش نہیں کی، صرف قیاسی گھوڑا یوں دوڑایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ربع دینار اور تین درہم ایک ہی مالیت کے تھے۔

چوتھائی دینار کی قیمت تین درہم ہوئی اور ایک درہم ۲۵ پیسے کا تھا اس اعتبار سے بیس دینار کی قیمت ساٹھ روپے ہو گئی اور ساٹھ روپے کے سونے پر شریعت مطہرہ نے آدھا دینار یعنی درہم (ڈیڑھ روپیہ زکوٰۃ کا فرض کیا) (صحیفہ یکم رمضان سنہ ۸۲)

میں کہتا ہوں اس دعویٰ اور دلیل کی وہی حقیقت ہے جو کسی نے کہا تھا کہ "زمین گول ہے" اس لیے کہ چاول سفید ہے۔" یہی حال ان لوگوں کا ہے جو نصاب سرقہ (چوری والی دلیل سے زکوٰۃ پر استدلال کرتے ہیں۔ ایسا استدلال کرنا مستدل کی حماقت کا مظہر ہے۔

دعویٰ یہ کہ ساٹھ روپیہ کی قیمت کے سونا پر زکوٰۃ فرض ہے اور دلیل اس کی یہ دی جاتی ہے کہ سونے کی قیمت عہد نبوی میں ربع دینار کی تین درہم تھی۔ یہ دلیل حماقت کی مظہر تو ہے، دعویٰ کی مثبت نہیں ہے۔ کیونکہ سونے کا نصاب بیس مثقال وزن کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے اور چوری کا نصاب مسروقہ چیز کی قیمت پر مقرر کیا گیا ہے (اور وہ تین درہم ہے۔)

منتقی میں حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطع فی مجن ثمنہ ثلاثۃ دراھم (رواہ الجماعۃ) یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کی چوری میں ہاتھ قطع کر دیا ہے جس کی قیمت تین درہم تھی۔ ایک حدیث میں جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے، یہ وارد ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطع ید سارق سرق ترسا من صفۃ النساء ثمنہ ثلاثۃ دراھم (یعنی ایک چور نے عورتوں کے صفہ سے ڈھال چرائی جس کی قیمت تین درہم تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ منتقی میں برنس یعنی ٹوپی کا ذکر ہے۔

خلاصہ یہ کہ عہد نبوی میں نصاب سرقہ تین درہم تھا۔ (جس کی قیمت آج کل چودہ آنہ ہے) یہ بلحاظ قیمت سکہ رائج الوقت وزن کے اعتبار سے نہ تھا۔ سونا چاندی میں زکوٰۃ وزن کے اعتبار سے ہے۔ مثلاً چاندی کا نصاب ۵۲ تولہ ۶ ماشہ ہے۔ اس میں چالیسواں حصہ (ایک تولہ تین ماشہ چھ رتی زکوٰۃ واجب ہوئی۔ اور سونا کسی کے پاس ساڑھے سات تولے ہوا تو اس سے

چالیسواں حصہ سوا دو ماشہ سونا پڑا۔ اب قیمت ان کی ہر زمانہ کے لحاظ سے متفاوت ہو گی۔ جو اسی وزن کے اعتبار سے ادا کرنی ہو گی یا اس وزن سے چاندی سونے سے جنس دینی پڑے گی لیکن عہد نبوی میں جو ان کی قیمت تھی اس کا لحاظ نہ ہو گا بلکہ وزن کا اعتبار ہو گا۔ اسی پر علماء اہل حق کا اجماع ہے۔

الا من شذ وھو کالمعدوم وللاکثر حکم الکل پھر قیمت عہد نبوی میں بھی مختلف تھی۔ دینار کسی وقت دس درہم کا تھا اور کسی وقت بارہ درہم کا تھا۔

آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام نے دینار یا کسی سکہ کو کسی جنس کی قیمت ٹھہرا کر سب کا حکم یکساں بیان نہیں فرمایا بلکہ دو مختلف جنسوں کا الگ الگ نصاب ذکر فرمایا اور الگ الگ ہی زکوٰۃ وصول کی۔ کبھی چاندی اور سونا' دونوں کو ملا کر پھر کسی ایک جنس غالب کی قیمت لگا کر زکوٰۃ وصول نہیں کی۔

اہل صحیفہ کی دوسری دلیل پر بحث: میں نے دہلی میں رہنے والے ایک علمی دوست سے ذکر کیا تھا کہ گروہ جو ساٹھ روپیہ پر زکوٰۃ کہتا ہے اس کی ان کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں ہے' محض قیاس کرتے ہیں۔ ہاں ایک حدیث مستدرک حاکم میں ہے' وہ بظاہر ان کے مسلک کے قریب ہے۔

اس دوست نے میرے منع کرنے کے باوجود ان حضرات کو اس حدیث کی خبر دے دی۔ پس اس حدیث کے ملتے ہی ان کے چہرے شگفتہ ہو گئے۔ پانچوں انگلیاں گھی میں ہو گئیں۔ انہوں نے فوراً اپنے والد مرحوم کا مسلک چھوڑ کر یہ فتویٰ دے دیا کہ پچاس روپیہ کا سونا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ حالانکہ پہلے ساٹھ کے قائل تھے اور میرا یا میرے دہلوی دوست کا شکریہ ادا کرنے کی بجائے الٹا مجھ پر کتمان حق کا الزام لگایا حالانکہ مسئلہ نہیں چھپایا گیا۔ ساڑھے سات تولہ سونے کی زکوٰۃ کا مسئلہ بالکل حق ہے۔ البتہ مستدرک حاکم کی حدیث اس لیے ظاہر نہیں کی گئی تھی کہ فہم حدیث کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے جب تک ان میں مہارت نہ ہو' علم حدیث میں تفقہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

مقدمہ صحیح مسلم کی شرح کے ص-۸ میں ہے قال العلماء ینبغی لقاری الحدیث ان یعرف من النحو واللغۃ واسماء الرجال ما یسلم بہ من قول معالم یقل۔ یعنی علماء نے لکھا ہے کہ قاری حدیث کے لیے ضروری ہے کہ علم نحو و علم لغت و علم اسماء الرجال وغیرہ

کی مہارت حاصل کرے۔ تاکہ جھوٹی حدیث کی وعید سے بچ سکے۔ صحیح سقیم میں فرق کر سکے۔ نااہل لوگوں سے علم کو بچانا چاہیے۔

مشکوۃ میں حدیث ہے کہ اضاعة ان تحدث به غیر اهله یعنی نالائق سے حدیث بیان کرنا علم کو ضائع کرنا ہے۔ مجھے تجربہ تھا کہ اگر یہ حدیث ان حضرات کو مل گئی تو یہ اس کو اپنا ہتھیار بنا کر مجادلہ کریں گے۔ چنانچہ میرا تجربہ صحیح ثابت ہوا کہ انہوں نے میری بتائی ہوئی روایت نااہل لوگوں سے ظاہر کر دی۔ حالانکہ وہ مقدمہ صحیح مسلم کے ص۹ میں یہ پڑھ چکے ہیں ان عبداللہ بن مسعود قال ما انت بمحدث قوما حدیثا لا تبلغه عقولهم الا کان بعضهم فتنة یعنی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایسی قوم کو کوئی حدیث بیان نہ کرو جن کی حقیقت کو ان کی عقلیں نہ پہنچ سکیں اور ان کے لیے فتنہ کا باعث ہو جائیں۔ چنانچہ ان کا یہی حال ہے کہ کہیں بے سند روایت گھوڑے کی قربانی کی مل گئی تو دہلی اور قصرابڑی ضلع کرنال میں انہوں نے اس پر عمل کر کے لوگوں میں فتنہ ڈال دیا۔ کہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بے سند قول کسی شرح میں مل گیا تو اس کو ایسا اچھالا کہ مرغ کی قربانی سنت صحابہ بنا دی۔ کہیں سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا قول نشرہ کے بارے میں مل گیا تو جادو منتر کرنا کرانا جائز کر دیا۔ مستدرک حاکم کی حدیث پر بھی ایسا ہی ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ میرا دیا ہوا ہتھیار ہے' لہٰذا اس کو توڑنا بھی میرا ہی فرض ہے۔

ناظرین کرام اس روایت کی حقیقت روایت اور درایت ہر دو اعتبار سے ملاحظہ فرمائیں۔

مستدرک حاکم کی روایت پر بحث

روایت کی رو سے بحث: صحیفہ اہل حدیث ۱۶- شعبان سنہ-۱۹۸۲ء کے ص-۲ پر بحوالہ مستدرک امام حاکم جو روایت نقل کی ہے وہ مستدرک جلد-۱' ص-۳۱۵ حیدر آباد دکن میں یوں درج ہے اخبرنا ابوبکر محمد بن عبداللہ الشافعی ببغداد ثنا اسماعیل بن اسحاق القاضی ثنا اسماعیل بن ابی اویس حدثنی ابی عن عبداللہ بن ابی بکر ومحمد بن عمرو بن حزم عن ابیهما عن جدهما عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لعمرو بن حزم فاذا بلغ قیمة الذهب مائتی درهم ففی کل اربعین درهما درهم۔

اس روایت کو نقل کر کے امام حاکم نے اس کی صحت لکھی ہے مگر کسی روایت کی تصحیح

میں امام حاکم پر اعتماد کرنا محدثین نے ناجائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ صیانۃ الانسان کے ص۔۱۱۷ میں ہے کذالک لا اعتداد بتوثیق الحاکم وتصحیحہ فانہ داخل فی القسم المتسمح خال السخاوی وقسم منہم مقسمح کالترمذی والحاکم یعنی حاکم کی توثیق اور تصحیح کا اعتبار نہیں ہے۔ سخاوی نے اس کو متساہلین میں شمار کیا ہے۔

مولانا انور شاہ دیوبندی نے العرف الشذی ص۔۹۳ میں لکھا ہے کہ حاکم کی تصحیح اور ابن جوزی کی تضعیف کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا جب تک دیگر محدثین کی تصدیق نہ ہو۔ اہل صحیفہ کے قائد مولوی عبدالستار صاحب نے تفسیر ستاری کے پارہ اول ص۔ ۳۹۴ میں شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب التوسل سے عبارت نقل کر کے ترجمہ یوں کیا ہے "حاکم کا اس قسم کی احادیث کو صحیح کہنا غلط ہے۔ ائمہ حدیث نے اس پر انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ حاکم بہت سی جھوٹی و موضوع روایات کو صحیح کہہ دیتے ہیں۔ اس بارے میں امام حاکم کا تساہل مشہور ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ امام حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں ہے تو صحیفہ کی اس نقل سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے کہ یہ حدیث صحیح مسلم کی شرط پر ہے۔ بلکہ یہ روایت ضعیف ناقابل احتجاج ہے۔ چنانچہ مستدرک کی تلخیص میں بحوالہ محلی جلد۔۶، ص۔۱۴۱،۱۴۰ میں اس حدیث کو مفصل نقل کیا ہے۔ جس کی اسناد میں اوپر رواۃ اور ہیں لیکن اسمٰعیل بن ابی اویس حدثنی ابی عن عبداللہ ومحمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہما عن جدہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (الحدیث) تک اسناد میں اتحاد ہے پھر حدیث نقل کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ قال ابو محمد ابو اویس ضعیف وھی منقطع مع ذالک واللہ لوصح شئی من ھذا ماتردہ فانی الاخذ بہ یعنی امام ابن حزم نے فرمایا کہ اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو اویس ہے وہ ضعیف ہے اور باوجود اس کے کہ یہ روایت منقطع ہے۔ واللہ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو ہم بلا تردد اس کو لے لیتے۔ (لیکن اب یہ تو کام کی نہیں ہے)

میں کہتا ہوں کہ اس روایت کے منقطع ہونے کے علاوہ اس کی اسناد میں دو راوی مجروح ہیں۔ ایک اسماعیل اور دوسرا اس کا باپ ابو اویس۔ اسماعیل کی بابت تقریب میں لکھا ہے "اسمٰعیل بن عبداللہ بن عبداللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر الاصبحی ابو

عبداللّٰه بن ابی اویس المدنی صدوق اخطا فی احادیث من حفظه" یعنی اسماعیل بن ابی اویس سچا ہے' اس کا حافظہ خراب ہے۔ جس کی وجہ سے اس نے احادیث میں خطا کی ہے۔

خلاصہ (ص-۳۰) میں ہے قال النسائی ضعیف یعنی امام نسائی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ فتح الباری میں یہ فیصلہ دیا ہے کہ "یحتج بشئی من حدیثه غیر ما فی الصحیح من اجل ما قدح فیه النسائی وغیره الا ان شارکه فیه غیره فیعتبه به" (یعنی اسماعیل کی حدیث قابل استدلال نہیں ہے)

مگر صحیح میں جو روایت آجائے کہ وہ دیگر وجوہ سے قبول ہے۔ اس کو نسائی وغیرہ نے مجروح قرار دیا ہے اور دیگر ائمہ نے بھی مگر یہ کہ دیگر ثقہ راوی اس کے ساتھ اس حدیث کے بیان میں شریک ہوں۔

صدوق یھم --- کہ وہ سچا ہے' مگر وہمی ہے۔

محلی ص-۱۲ کے حاشیہ میں علامہ احمد شاکر فرماتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے کہا کہ اس کا دین امانت تو ٹھیک ہے۔ لما عابوه بسوء حفظه وانما یخالف فی بعض حدیثه۔

محدثین نے اس کو حافظہ کی خرابی کی وجہ سے معیوب ٹھہرایا ہے۔ اس نے بعض احادیث میں ثقہ راویوں کی مخالفت کی ہے۔ اسی طرح میزان الاعتدال وغیرہ کتب اسماء الرجال میں ان دونوں راویوں کے ضعف کا بیان ہے۔

تذکرۃ الموضوعات کے ص-۲۴۰ میں اسماعیل کا ذکر ہے کہ شیخین نے اس سے حجت پکڑی ہے مگر امام نسائی نے اس کو ضعیف کہا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ سوائے بخاری کے دیگر روایتوں میں یہ منفرد ہو گا تو اس سے حجت نہ پکڑی جائے گی۔ حاکم کی روایت میں یہ راوی منفرد ہے لہٰذا حجت نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حاکم کی روایت (جو روایات زکوٰۃ سونا کے خلاف ہے) ان دو راویوں کی وجہ سے ضعیف ہے۔ جب راویوں کا بھی ضعف ہے اور اس میں انقطاع بھی ہے تو پھر اس روایت کو اکثر علماء کے خلاف پیش کرنا کہاں کی عقل مندی ہے۔

جب اسماعیل اور ابو اویس دونوں کو سوء حفظ اور وہم کی بیماری ہے تو دراصل تمام روایتوں کے خلاف قیمۃ الذہب کا اعتبار کرنا' ان دونوں بیماروں کی بیماری کا اثر ہے۔ یہی وجہ

ہے کہ اس روایت کو کسی نے قبول نہیں کیا اور نہ اس کا ذکر عمرو بن حزم کی دیگر روایتوں میں ہے جو دارمی' مسند احمد' دار قطنی وغیرہ میں ہیں تو یہ روایت ان راویوں کے سوء حفظ کی وجہ سے وہم کا شکار ہوئی ہے' لہٰذا حجت نہیں۔

درایت کی رو سے بحث: صحاح ستہ کی کتابوں میں سے ابوداؤد کی ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث' مسند احمد دار قطنی میں سونا کی زکوٰۃ دینا اور مثقال کے وزن کے لحاظ سے دینے لینے کا ذکر ہے۔ ان روایتوں کو محدثین نے قبول کر کے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ چنانچہ امام نووی نے نصاب سونا کے بیس مثقال پر یہ لکھا ہے اجمع من یعتد به فی الاجماع علٰی ذالک (کہ جن علماء کا اجماع میں اعتبار کیا جاتا ہے' وہ سب اس پر متفق ہیں۔ جس سے ظاہر ہوا کہ احادیث بیس مثقال کو علماء کی تلقی حاصل ہے)

امام سخاوی فتح المغیث مطبوعہ ہند کے ص-۱۲۰' ۱۲۹ میں فرماتے ہیں وکذا اذا تلقت الامة الضعیف بالقبول یعمل به علی الصحیح حتی انه ینزل منزلة المتواتر فی انه ینسخ المقطوع به (یعنی جب امت مرحومہ کسی ضعیف حدیث کو بالاجماع قبول کرے گی اور عملی توارث اس پر جاری ہو گا تو وہ بمنزلہ متواتر حدیث کے ہو کر قطعی دلیل کی ناسخ ہو سکے گی)

باقی اہل صحیفہ نے اپنے صحیفہ بابت ۱۹- شعبان سنہ-۱۹۸۲ء میں جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ "نئے محققین نے اپنی تشریعی شریعت میں ساڑھے سات تولہ سونے پر زکوٰۃ مقرر کرلی ہے" یہ افتراء اور الزام ہے۔ جس سے تمام علماء اہل حدیث اور دیگر علمائے اسلام کی توہین لازم آتی ہے۔ یہ بات لکھتے ہوئے ان کو ذرا بھی خیال نہ آیا۔ مثلاً شیخ العرب والعجم حضرت میاں صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تمام تلامذہ الا من شذ کا مذہب یہ ہے کہ "ساڑھے سات تولہ سونا پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے" جیسا کہ فتاویٰ نذیریہ وغیرہ کتب اہل حدیث میں یہ درج ہے۔ مگر اہل صحیفہ ان تمام علمائے کرام کو شتر بے مہار قرار دے رہے ہیں اور ان پر اپنی تشریعی شریعت کا الزام لگا رہے ہیں ؎

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

اس سلسلہ میں مجموعہ الفتاویٰ غزنویہ سے ایک فتویٰ آئندہ اشاعت میں پیش کیا جائے گا۔ جو علماء گروہ اہل صحیفہ سے دوستانہ تعلق رکھتے ہیں' وہ اس فتویٰ کو نہایت غور سے پڑھیں۔

مجموعۃ الفتاویٰ کے ص-۱۲۰ پر اس مسئلہ کی بابت حسب ذیل سوال و جواب درج ہیں-
سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بارہ میں کہ سونا کتنا ہو جو اس میں سے زکوٰۃ دینی چاہیے اور اگر سونا اور چاندی دونوں مل کر حد نصاب کو پہنچ جائیں تو زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ اور زیور میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟
جواب : سونا جب تک ساڑھے سات تولہ نہ ہو جائے اس میں زکوٰۃ نہیں اور ایک جنس کی تکمیل دوسری جنس سے قول مرجوح ہے- قول راجح یہ ہے کہ ہر ایک جنس کا اپنا اپنا نصاب ہے- جب تک اس کا حساب پورا نہ ہو جائے' اس میں زکوٰۃ نہیں-
شوکانی سیل الجرار میں لکھتے ہیں: وتکمیل الجنس بالاخر لیس علی ھذا اثارۃ من علم قط ولم یوجب الشارع فیھما الزکوٰۃ الا بشرط ان یکون کل واحد منھما نصابا حال علیہ الحول والاتفاق کائن انھما جنسان مختلفان وھذا لم یحرم التفاضل فی بیع احدھما بالاخر ولو کان جنسا واحدا لکان التفاضل حراما-
حاشیہ میں اس کا ترجمہ یہ لکھا ہے: "یعنی ایک جنس کو دوسری جنس سے زکوٰۃ کے واسطے پورا کرنا (یعنی اسے حد نصاب تک پہنچانا) قرآن و حدیث سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے اور شارع نے دو مختلف جنسوں میں زکوٰۃ فرض نہیں کی مگر بشرطیکہ ہر ایک جنس حد نصاب کو پہنچ جائے اور اس پر ایک سال گذر جائے- اور اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ سونا چاندی دو مختلف جنسیں ہیں- اسی واسطے ان کی بیع میں تفاضل حرام نہیں ہے- اور اگر دونوں ایک جنس سے ہوتے تو تفاضل حرام ہوتا-"
اور یہی مذہب امام شافعی کا ہے- اور ایک روایت احمد سے ہے کہ "اور زیور اگر تجارت کے واسطے ہے تو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ ہے اور اگر استعمال کے واسطے ہے تو جمہور علماء کے نزدیک اس میں زکوٰۃ نہیں- مگر حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ اس میں زکوٰۃ ہے-"
(پھر حدیث لکھی ہے جس کا ترجمہ حاشیہ میں یہ ہے) "ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں کڑیاں سونے کی پہنتی تھی تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا (یارسول اللہ) کیا یہ کنز میں داخل ہے؟ آپ نے فرمایا جو حد نصاب کو پہنچ جائے اور اس کی زکوٰۃ دی جائے تو وہ کنز نہیں-"
اور اسی بارہ میں حدیث عمرو بن شعیب کی ہے جو وہ روایت کرتا ہے اپنے باپ سے اور

وہ اپنے دادا سے۔ ابن قطان نے کہا "اس کی سند صحیح ہے" منذری نے کہا "اس کی سند میں کوئی گفتگو نہیں"

ناظرین کرام! مذکورہ بالا فتویٰ مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی رئیس المتقین رحمۃ اللہ علیہ کا ہے جو شیخ العرب والعجم حضرت میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید ہوئے ہیں اور حضرت امام العارفین مولانا عبداللہ الغزنوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلف الرشید تھے۔ یہ سب شہرہ آفاق ہستیاں ہیں جن پر اہل حدیث فخر کرتے ہیں۔ مگر گروہ اہل صحیفہ اکابر علمائے اہل حدیث کو شتر بے مہار اور نئی شرع بنانے والے قرار دے رہا ہے۔

کتاب دستور المتقی ص-۱۴۰ تختی کلاں میں ہے: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس ساڑھے سات تولہ سونا نہ ہو' اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور جس کے پاس ساڑھے سات تولہ سونا ہوا اور اس پر برس گذر جائے تب دو ماشہ سونا یا دو ماشہ سونے کی قیمت (جو کچھ اس وقت کے بھاؤ کے مطابق ہو) دینا فرض ہے۔ چاندی کا نصاب الگ ہے اور سونے کا الگ ہے۔ دونوں کو ملا کر نصاب پورا کرنے کا ثبوت نہیں ہے۔ سونے کا نصاب پورا کرنے کا ثبوت نہیں ہے۔ سونے کا نصاب بیس دینار سونا ہے جس کا ساڑھے سات تولہ سونا ہوا۔"

یہ کتاب دو نامور محدثوں کی تصدیق و تصحیح سے تالیف ہوئی ہے۔ ایک مولانا عبدالسلام صاحب محدث بستوی مدظلہ ہیں اور دوسرے مولانا محمد یونس صاحب محدث دہلوی ہیں جو حضرت میاں صاحب رئیس المحدثین کے مدرسہ میں مدرس رہ چکے ہیں۔

مولانا محی الدین صاحب مرحوم لاہوری فقہ محمدیہ حصہ دوم ص-۵ پر تحریر فرماتے ہیں:
"چاندی میں جب تک دو سو درہم نہ ہوں' زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ (الیٰ قولہ) دو سو درھم کے باون روپیہ رائج الوقت ہوتے ہیں اور پانچ درہم کے قریباً ایک روپیہ پانچ آنے ہوتے ہیں۔ بیس دینار سونا ہو تو نصف دینار ضرور ہے۔ ایک دینار ساڑھے چار ماشہ کا ہوتا ہے تو بیس دینار کے ساڑھے سات تولہ ہوئے۔ پس ساڑھے سات تولہ میں سوا دو ماشہ سونا دینا فرض ہے اور جس کے پاس چاندی یا سونا اس سے کم ہو' اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ اسی طرح سب علمائے اہل حدیث اور دیگر علمائے اہل اسلام نے لکھا ہے۔

مگر مدعیان امامت نے سونے چاندی کے شرعی نصاب کو توڑ کر اپنا قیمتی نصاب اختراعی جاری کر دیا جو بوجہ خلاف حدیث و اجماع امت ہونے کے مردود ہے۔

تیسرا جواب: یہ حدیث بیس دینار والی کتب صحاح ستہ میں سے ابوداؤد وغیرہ کی ہے جو کتب درسیہ معتبر متداولہ کی ہے اور طبقہ ثانیہ میں سے ہے اور قیمتہ الذہب والی روایت مستدرک حاکم کی ہے۔ مستدرک حاکم طبقہ ثالثہ کی کتاب ہے۔ جس میں موضوع احادیث بھی ہیں۔ اس کی بابت عجالہ نافعہ میں ہے: "اکثر آں احادیث معمول بہ نزد فقہا شدہ بلکہ اجماع برخلاف آنہا منعقد گشتہ۔" یعنی اس طبقہ کی اکثر احادیث قابل عمل نہیں ہیں۔ اجماع ان کے خلاف منعقد ہے۔

میں کہتا ہوں کہ انہی میں سے یہ روایت ضعیف راویوں کی ہے جو اجماعاً مردود ہے۔ اس کو کسی نے اختیار نہیں کیا مگر اس گروہ اہل صحیفہ نے اس ضعیف' منقطع روایت کو اپنایا ہے اور اپنے پدری اصول کے خلاف کیا ہے جو ہدایتہ النبی ص-۲۴ میں ہے کہ: "مفتی بہا کتب صحاح ستہ ہی کو سمجھے تب دین ٹھکانے لگے گا۔" ص-۱۷۵ میں ہے: "جس شخص کو سنت جماعت بننا منظور ہو فرقہ ناجیہ کے دفتر میں اپنا نام درج کروانا مناسب سمجھتا ہو' ما انا علیہ واصحابی کا خواہاں ہونا پسند کرتا ہو اور اس کی سیر کا مشتاق ہو تو اس پر فرض ہے کہ صحاح ستہ کو مضبوط پکڑے' سنائے' پڑھے پڑھائے' وعظ درس کہے کہلوائے انہیں کو مفتی بہا قرار دے۔"

اور اہل صحیفہ کے موجودہ امام مولوی عبدالستار صاحب بھی اپنے والد کے اس اصول کو تسلیم کر چکے ہیں۔ چنانچہ تفسیر ستاری حصہ سورہ فاتحہ کے ص-۹۹ میں لکھا ہے کہ "مسئلہ کا معمول بہا ہونا نہ ہونا' انسان کا ناجی ہونا نہ ہونا' حق پر ہونا نہ ہونا' حق ناحق میں فرض پہچانا انہی صحاح ستہ ہی سے معلوم ہوتا ہے۔ جو مسئلہ ان کتابوں کے مطابق ہو مقبول ورنہ مردود۔"

پھر ص-۱۰۰ میں لکھتے ہیں: "ہدایہ' بدایہ' نہایہ شرح وقایہ' کنز' قدوری' درمختار وغیرہ حاطب اللیل کی کتابیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ ان میں جو احادیث و آثار منقول ہیں' ان پر چنداں اعتماد نہیں۔ نہ ان کے مصنفین معتمد علیہ ہیں نہ یہ تصنیفات مستند ہیں۔ ان میں اکثر بے ثبوت و بے سند احادیث و آثار منقول و مجاہیل و موضوعات روایات مندرج ہیں جو ہرگز قابل اسناد و اعتبار نہیں۔"

پس اس مسلمہ اصول سے اس گروہ اہل صحیفہ کے تمام امتیازی مسائل اور عقائد' غلط

اور باطل ہوئے۔ کیونکہ یہ صحاح ستہ کے خلاف ہیں۔ (۱) نہ پچاس روپے کی قیمت کے سونا پر زکوٰۃ صحاح ستہ کی کسی حدیث سے ثابت ہے۔ (۲) نہ مرغ و گھوڑا کی قربانی ثابت ہے۔ طبقہ ثالثہ رابعہ وغیرہ کی روایات لاتے ہیں جن پر اعتماد نہیں ہے۔ پس مستدرک حاکم کی روایت ناقابل قبول ہے کہ طبقہ ثالثہ سے ہے۔

چوتھا جواب: امام طاؤس اور امام حسن بصری کے بعد علمائے اہل حق کا اجماع ہو گیا کہ سونا کا نصاب بیس مثقال ہے جس کے ساڑھے سات تولہ ہوتے ہیں جیسا کہ اس اجماع کا ذکر امام نووی نے کیا ہے۔ امام طاؤس سونا کی قیمت دو سو درہم پر زکوٰۃ کہتے ہیں اور امام حسن بصری چالیس دینار نصاب فرماتے ہیں۔

امام حسن بصری کی دلیل مستدرک حاکم کی یہ روایت ہے جو جلد اول ص-۳۹۶ میں ہے۔ اس کے الفاظ جو محل استدلال ہیں' وہ یہ ہیں: "وفی کل اربعین دینارا دینار" یعنی سونا کے چالیس دینار میں سے ایک دینار ہے۔

مگر اس سے چالیس دینار کی تحدید ثابت نہیں ہے۔ چونکہ دیگر احادیث سے بیس دینار کی تحدید ثابت ہے جو شاید امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کو پہنچی نہیں ہیں مگر ایک قول ان کا بیس دینار کا بھی ہے۔ شاید بیس مثقال کی روایت پھر مل گئی ہو گی' واللہ اعلم۔

مگر بعد ان کے اجماع ہوا۔ ان کے عہد میں بھی جمہور تابعین اور تبع تابعین کا اجماع بیس مثقال پر ہی رہا ہے۔ چنانچہ دراری مغیہ ص-۱۴۰ میں ہے: "ذھب الی ان نصاب الذھب عشرون دینار الجمھور وقد روی الحسن وطاؤس مایخالف ذالک وھو مردود" (یعنی جمہور سلف کا مذہب یہ تھا کہ سونا کا نصاب بیس دینار ہے۔ حسن اور طاؤس اس کے خلاف تھے' ان کا خلاف مردود ہے۔ جب ان کا خلاف علماء نے مردود کیا تو پھر بیس دینار پر اجماع ہوا۔ بعد میں کسی کا خلاف عہد محدثین سے منقول نہیں ہے۔ جب چودھویں صدی آئی تو ایک گروہ نے جماعت اہل حدیث سے الگ اپنی مذہبی عمارت بنا کر اس کا خلاف کیا۔

کفایہ فی علم الروایہ ص-۴۳۴ میں ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارک رئیس التابعین فرماتے ہیں: اجماع الناس علی شئی اوثق فی نفسی من سفیان عن منصور عن ابراھیم عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعود۔ (یعنی امت محمدی کا اجماع کسی چیز پر ہو تو وہ خبر واحد سے زیادہ مضبوط ہے)

ص-۴۳۷ میں ہے: والاجماع اکبر من الخبر المفرد یعنی خبر مفرد راوی ضعیف کی ہو اور پھر منقطع ہو تو وہ کوئی چیز بھی نہیں ہے- کما لا یخفٰی علٰی اھل العلم-

اگر کوئی یہ کہے کہ بیس دینار کی روایات بھی ضعیف ہیں' وہ کیسے حجت ہیں تو اس کا جواب ہے کہ ہمارے فریق ثانی کا یہ اصول ہے کہ صحاح ستہ کی ضعیف روایت معمول بہا امت قابل حجت ہے- دوم یہ روایات متعدد طریقوں سے مروی ہیں' اس لیے حجت ہیں- سوم ان کو علمائے اسلام نے قبول کر لیا- ان میں قوت آگئی ہے' اس لیے حجت ہیں-

چنانچہ مجموعۃ الفتاوئی غزنویہ کے ص-۹۸ میں ہے- "جو حدیث امت کا معمول بہا ہو' وہ حدیث اگرچہ ضعیف ہو حکم صحیح کا رکھتی ہے-

اور کتب اکلفایہ میں ہے: "ویرجح بان یطابق احد المتعارضین عمل الامۃ بموجبہ بجواز ان تکون عملت بذالک الامۃ ولم تعمل بموجب الاخر لعلتہ فیہ" یعنی دو متعارض احادیث ہوں تو ان میں سے جس حدیث پر امت کا عمل ہو گا وہ معتبر ہو گی اور راجح قرار پائے گی-

چہارم امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مدینہ شریف کے مشہور امام ہیں جو اہل مدینہ کا عملی توارث دیکھتے رہے ہیں' وہ یہ فرماتے ہیں: السنۃ التی لا اختلاف فیھا عندنا ان الزکٰوۃ تجب فی عشرین دینارا علینا کما تجب فی مائتی درھم- (یعنی ہمارے نزدیک وہ سنت جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے' وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ بیس دینار خالص جنس سونا ہو تو فرض ہے- جیسے چاندی دو سو درہم ہو تو زکوٰۃ ہے)

نیز موطا میں ہے: قال مالک ولیس فیما دون عشرین دینارا زکٰوۃ- (یعنی بیس دینار سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے-) امام مالک دینار اور درہم کا وزن مراد رکھتے تھے' قیمت ہرگز نہیں- چنانچہ باب لا زکٰوۃ فی الحلی میں فرماتے ہیں: من کان عندہ تبرا وحلّی من ذھب او فضۃ لا ینتفع للبس فان علیہ فیہ الزکٰوۃ فی کل عام یوزن فیوخذ ربع عشرت الا ان ینقص من عشرین دینارا علینا او مائتی درھم فان نقص من ذالک فلیس فیہ زکٰوۃ- (یعنی جس شخص کے پاس سونے کی ڈھلت' ڈلی' ٹکڑا ہو یا زیور ہو یا چاندی اصلی جنس ہو یا اس کا زیور ہو جو ہر وقت پہنا نہ جاتا ہو تو ہر سال اس کا وزن کر کے زکوٰۃ وصول کی جائے- جو دسویں حصہ کی چوتھائی ہو- مگر یہ کہ سونا بیس دینار سے وزن میں کم ہو تو

اس سے زکوٰۃ نہ لی جائے یا چاندی دو سو درہم ہو تو اس سے زکوٰۃ لی جائے۔ اگر دو سو درہم سے وزن کم ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ بیس دینار کا وزن ساڑھے سات تولہ ہے اور دو سو درہم کا وزن باون تولہ ہے۔)

پس ان دونوں جنسوں پر ان کے وزن کے حساب سے امام مالک نے زکوٰۃ بتائی ہے اور اس سنت کو متفق علیہا معمول بہا امت قرار دیا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ سونا کا نصاب بیس مثقال ہے اور اسی پر اہل حق کا اتفاق ہے۔ باقی اہل صحیفہ گروہ نے طمع اور لالچ میں آکر یہ آواز بلند کی ہے کہ سونا کا نصاب پچاس روپیہ قیمت کا ہے۔ یہ مذہب علیل ہے کیونکہ بے دلیل ہے۔ اصل دلائل بیس دینار پر ناطق ہیں۔

چنانچہ محلی جلد-۶، ص-۶۷ میں ہے: ابواسحاق عاصم بن حمزہ اور حارث اعور سے روایت کرتے ہیں اور وہ دونوں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیس علیک شی حتٰی یکون یعنی فی الذھب لک عشرون دینارا وحال علیہ الحول ففیھا نصف دینار۔ (یعنی بیس دینار سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ بیس دینار کو سال گذر جائے تو اس پر نصف دینار ہے)

اور ابواسحاق، عاصم بن حمزہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ قال رسول اللّٰہ ومن کل عشرین دینارا نصف دینار۔ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بیس دینار سے نصف دینار زکوٰۃ کا ادا کرنا چاہیے)

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لیس فی اقل من عشرین مثقالا من الذھب ولا فی اقل من مائتی درھم صدقۃ۔ (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیس مثقال سونا (یعنی ساڑھے سات تولہ) سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ دو سو درہم (۵۲ تولہ) چاندی سے کم میں زکوٰۃ ہے۔

عمرو بن حزم محمد بن عبدالرحمان انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب الصدقہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کتاب الصدقہ میں یہ حدیث ہے: ان الذھب لا یئوخذ منھا شئی حتٰی تبلغ عشرین دینارا فاذا بلغ عشرین دینارا ففیہ نصف دینار۔ (یعنی سونا سے زکوٰۃ نہ لی جائے جب تک کہ بیس دینار نہ ہو جائیں۔ جب بیس دینار سونا ہو جائے تو آدھا دینار لیا جائے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بیس دینار سونا میں زکوٰۃ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیس دینار سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی زوجہ کی ہسلی تھی جس میں بیس مثقال سونا تھا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے حکم دیا کہ پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرے۔ اس میں نصاب وہی ہے جو وزنی ہے' ادائیگی قیمت حاضرہ سے ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صدقات پر عامل بنایا تو حکم یہ دیا کہ بیس دینار سونا سے نصف دینار وصول کرے۔ امام ابن حزم جن سے اہل صحیفہ مرغ وغیرہ کی قربانیاں نقل کرتے ہیں' وہ ان تمام روایات کو پیش کر کے سونے کا نصاب بیس مثقال پیش کرتے ہیں اور جریر بن حازم رضی اللہ عنہ کی روایت کی صحت تسلیم کرنے کے بعد فرماتے ہیں: فالاخذ بما اسنده لازم۔ (یعنی اس سند حدیث کو لینا لازم ہے) اور یہ بھی فرمایا ہے کہ ولا یجوز خلافه۔ (اس کا خلاف کرنا جائز نہیں ہے۔)

پس یہ اجماعی حدیث حجت ہے اور اس کے مقابلے میں مستدرک والی روایت مخدوش ہیچ ہے اور بیس مثقال وزن پر زکوٰۃ ہونا منصوص ہے اور اس پر علمائے کرام کا اجماع ہے اور اس سے اقل سے زکوٰۃ لینا ممنوع اور حرام ہے اور خرق اجماع ہے اور سراسر ظلم ہے۔

<u>مستدرک کی روایت کا پانچواں جواب</u>: مستدرک کی روایت عمرو بن حزم والی میں رسول اللہ ﷺ کی کتاب کا حوالہ مذکور ہے کہ اس میں یہ حدیث تھی: فاذا بلغ قيمة الذهب ماتی درهم ففی کل اربعين درهما درهم۔ اور محلی میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی روایت محمد بن عبدالرحمان انصاری رضی اللہ عنہ سے یوں آتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی کتاب الصدقہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کتاب الصدقہ میں یہ حکم درج ہے کہ ان الذهب لا يوخذ منها شئی حتٰی تبلغ عشرين دينارا۔

ان دو کتابوں کی نقل سے مستدرک والی روایت مردود ہو گئی کہ اس میں قیمت کا ذکر ہے۔ حالانکہ قیمت کا لفظ کسی روایت مرفوع یا موقوف میں وارد نہیں ہوا۔

<u>چھٹا جواب</u>: اس روایت مخدوش کا یہ ہے کہ اس میں لفظ "الذهب" پر جو لام تعریف ہے' وہ اپنے اقسام میں سے یہاں عہد خارجی ہے۔ عہد خارجی اس لام تعریف کو کہتے ہیں جس لام کا مدخول متکلم اور مخاطب دونوں کو معلوم ہو۔ مثلاً متکلم نے کہا کہ جاء الامیر یعنی

امیر آیا- تو اس سے وہی امیر مراد ہو گا جو مخاطب کو معلوم ہے- پس اس بناء پر مراد الذھب سے وہ سونا ہے جس کا نصاب بیس مثقال ہے- جو عہد نبوی کے مسلمانوں کو معلوم ہے- اس کی قیمت اس عہد میں دو سو درہم تھی- پس جب بیس مثقال سونے کی قیمت دو سو درہم ہو تو نصاب سونے کا پورے وزن پر ہے- تب ہر چالیس درہم سے ایک درہم کا حساب لگا کر پانچ درہم زکوٰۃ ادا کر دو- بیس دینار کے چالیسویں حصہ کی قیمت ہے جو اس طرح دینا جائز ہے-

اگر بیس مثقال سونا کی قیمت دو سو درہم سے گذر کر ہزار درہم ہو جائے تو پھر بھی چالیس درہم سے ایک درہم کے حساب ہی سے ہزار درہم کی زکوٰۃ پچیس درہم وصول کی جائے گی مگر نصاب بیس مثقال ہی پیش نظر رہے گا-

حدیث مذکور زیر بحث میں دو سو درہم کے حساب سے زکوٰۃ اس عہد کی بتائی ہے- جب بیس مثقال سونا دو سو درہم کا تھا' اس وقت نصاب سونا اور قیمت نصاب چاندی میں اتحاد تھا لیکن جب قیمت اور نصاب میں کمی بیشی ہو تو پھر قیمت کا لحاظ نہ ہو گا- ہاں نصاب سونا ساڑھے سات تولہ کی قیمت ہر عہد کے لحاظ سے لگا کر بجائے جنس سونا کے نقدی دی جائے تو یہ بھی جائز ہے- مثلاً ساڑھے سات تولہ سونا کی زکوٰۃ جنس کے لحاظ سے سوا دو ماشہ سونا دینا آتا ہے- اگر اس وزن کا سونا دیا جائے تب بھی جائز ہے اور اگر اتنے سونا کی قیمت دی جائے تب بھی درست ہے- حدیث مذکور میں اسی مسئلہ کا اظہار ہے- یہ نہیں کہ بیس مثقال نصاب وزنی اس حدیث میں گرایا گیا ہے اور قیمت دو سو درہم کا نصاب بتایا گیا ہے کہ یہ خیال باطل ہے- اس سے ان تمام روایات کی تکذیب لازم آتی ہے- جن میں نصاب بیس مثقال وزنی مذکور ہے اور اجماع امت کے بھی خلاف ہے' جس سے سب کا خطا پر اجماع کرنا لازم آتا ہے جو خلاف اصول ہے-

ساتواں جواب : اس روایت ضعیفہ کا یہ ہے کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے کہ جب سونا چاندی مخلوط ہوں اور چاندی کی جنس غالب ہو تو سونا کی قیمت چاندی والی لگا کر زکوٰۃ چاندی کے حساب سے وصول کی جائے- اس سے اس مذہب کی تائید پائی جائے گی- جو دو جنسوں کو ملا کر زکوٰۃ دینا جائز سمجھتے ہیں مگر ہم اس کے خلاف ہیں کہ روایت غیر معتبر ہے' قابل حجت نہیں- نیز روایت محتمل ہے- اذا جآء الاحتمال بطل الاستدلال کی رو سے قابل استدلال نہیں ہے-

آٹھواں جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث متعارض ہے۔ مستدرک حاکم کی دوسری روایت کے جو حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے اور جس میں زکوٰۃ کی پوری تفصیل ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: وفی کل اربعین دینارا دینار (الحاکم جلد ۱' ص-۳۹۶) (سونا کے جب چالیس دینار ہوں تو ان میں سے ایک دینار زکوٰۃ ادا کردیں)

اس حدیث کی تائید عشرون دینار کی احادیث سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ وہ بھی اوزان سے تحدید کرتی ہیں کہ بیس دینار ہوں تو نصف دینار ہے اور چالیس ہوں تو پورا دینار ہے۔ ان سے ظاہر ہوا کہ کتاب نبوی میں اصل حکم بھی درج ہے۔ قیمت والی روایت کا اندراج غلط بتایا گیا ہے جو روایات مشہور کے خلاف ہے۔ یہ حدیث مجمع الزوائد جلد-۳' ص-۷۱ میں بھی ہے جس میں اربعین دینار کا ذکر ہے۔

نانواں جواب: یہ ہے کہ ہم گروہ اہل صحیفہ سے دریافت کرتے ہیں کہ احادیث میں چاندی کا نصاب دو سو درہم وارد ہے۔ اس سے مراد تمہارے نزدیک ہر زمانہ کے لحاظ سے قیمت ہے یا چاندی کا وزن مراد ہے۔ قیمت خواہ زمانوں کے لحاظ سے کچھ بدلتی رہے۔ اگر کہو کہ قیمت مراد ہے تو پھر چاندی کا نصاب جو بلااجماع وزنی مقرر ہے بیکار ہوا۔ پھر زکوٰۃ عہد حاضرہ کی قیمت لگا کر تیس تولہ چاندی سے دینی لینی ہو گی جو سراسر باطل ہے۔ بلکہ اس وزن سے بھی کم' کیونکہ چاندی ۱۲ آنہ تولہ ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ جاتی ہے۔ دو سو درہم کی چاندی خریدیں تو وزن میں بہت کم آئے گی۔ اور اگر دو سو درہم سے وزن مراد ہے' قیمت کسی زمانہ کی مقصود بالذات نہیں ہے تو پھر بیس دینار سونا کا بھی وزن ہی مراد ہو گا۔ ایک جنس کا وزن مراد لینا اور دوسری جنس کا وزن مراد نہ لینا یہ گھر کی شرع ہے جو مردود ہے۔ کیونکہ دینار اور درہم دونوں سکے یکساں رائج الوقت تھے۔ اصل حقیقت یہی ہے کہ دونوں جنسوں کا وزن ہی مراد ہے۔

اسی وجہ سے شارع نے دونوں جنسوں کا الگ الگ ذکر کیا ہے۔ اگر چاندی کا وزن مراد ہوتا اور سونا کا نصاب قیمت چاندی سے مراد ہوتا تو پھر سونا کا نصاب بیس مثقال بیان کرنا فضول ہوتا۔ اور پھر یوں ذکر کیا جاتا کہ لیس علیک شئی فی الفضۃ حتی یکون لک مائتا درھم ولیس فی الذھب شئی حتی بلغ منه مابقوم بمائتی درھم۔ (یعنی چاندی میں زکوٰۃ نہیں جب تک کہ دو سو درہم نہ ہو جائیں اور سونا پر زکوٰۃ نہیں جب تک اس کی قیمت دو

سو درہم کو نہ پہنچ جائے۔)

لیکن یہ مطلب کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے تو دعویٰ اہل صحیفہ کا یکسر مردود ہوا۔

دسواں جواب: یہ کہ احادیث بروایت کثیرہ سونا کا نصاب بیس مثقال یعنی ساڑھے سات تولہ بتاتی ہیں اور روایت مستدرک کی دو سو درہم قیمت کا انداز بتاتی ہے تو یہ خبروں اور روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔ جب احادیث میں تعارض ہو تو قانون محدثین یہ ہے جو سنن ابوداؤد جلد اول ص۔۱۰۴ میں مذکور ہے: اذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل به اصحابه من بعده۔ (یعنی جب احادیث میں تعارض ہو تو صحابہ کرام کے تعامل کو دیکھنا چاہیے۔ جس حدیث کے مطابق صحابہ کرام کا تعامل ہو گا وہی راجح اور مقبول ہو گی۔ دوسری مرجوح ہو کر متروک ہو گی)

مسئلہ مانحن فیہ کی بابت صحابہ کرام کا تعامل یہ ہے کہ وہ بیس مثقال سونا ہونے پر زکوٰۃ لیتے اور دیتے تھے۔ چنانچہ کتاب عمر رضی اللہ عنہ اور قول علی رضی اللہ عنہ اور قول انس رضی اللہ عنہ میں یہ گذر چکا ہے کہ وہ بیس مثقال سونے سے زکوٰۃ لینے کا حکم فرماتے تھے۔

پس حدیث عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی راجح ہے جس میں صاف یہ ذکر ہے: ولا فیما دون عشرين مثقالا من الذهب شئی۔ (یعنی ساڑھے سات تولہ سونا سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے) (نصب الرایہ وکتاب الاموال)

تلک عشرۃ کاملہ: یہ پورے دس جواب روایت مستدرک کے ہیں جن سے ثابت ہوا کہ حدیث قیمت والی روایت اور درایت کی رو سے غیر منقول ہے۔ صحیح مسلک وہی ہے جو اہلحدیث کا ہے کہ ساڑھے سات تولہ سونے پر زکوٰۃ ہے اور اس سے کم میں فرض نہیں ہے۔

محبوب سبحانی شیخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ: جناب محبوب سبحانی شیخ المشائخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہ فتویٰ ہے کہ نصاب سونا بیس مثقال ہے۔ چنانچہ غنیۃ الطالبین کتاب الزکوٰۃ میں ہے: "ويجب عليه ان كان له مال زكوى وهو ان يملك عشرين مثقالا من الذهب او مائتی درهم من الورق (الی آخر) فيخرج من الذهب والفضة ربع العشر فيكون عن عشرين دينار نصف دينارا وعن مائتی درهم خمسة دراهم لان عشرها عشرون وربعها خمسة" یعنی جس مسلمان کے پاس مال زکوٰۃ کے قابل ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب

ہے۔ قاتل مال زکوٰۃ کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے پاس بیس مثقال سونا ہو یا دو سو درہم چاندی ہو۔ ان میں سے دسویں حصہ کی چوتھائی ہے کہ بیس دینار سے آدھا دینار ادا کرے۔ کیونکہ بیس دینار کا دسواں حصہ دو دینار ہیں اور دو دینار کی چوتھائی آدھا دینار ہے۔ دو سو درہم سے پانچ درہم نکال کر دے۔ کیونکہ دو سو کا دسواں حصہ بیس درہم ہیں اور بیس کی چوتھائی پانچ درہم ہیں۔ اس طرح اس کو چالیسواں حصہ بھی کہا جاتا ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ سونا' چاندی کا نصاب الگ الگ ہے۔ کہ دو جنسیں الگ الگ ہیں۔ ہر ایک جنس کا الگ الگ نصاب پورا ہونے پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ سونے کا نصاب وزن سے ہے اور وہ بیس مثقال ہیں جن کے ساڑھے سات تولے بنتے ہیں۔ یہی نصاب اولیاء اللہ کاملین اور علماء متبحرین میں مشہور ہے۔

قیمت سونا کی چاندی کے سکہ سے لگا کر زکوٰۃ دینا نہ تعامل نبوی سے ثابت ہے اور نہ تعامل خلفاء راشدین سے۔ بلکہ یہ محض اختراعی اور قیاسی ہے جو اجماع علمائے کرام کے خلاف ہے۔ اب بھی تمام عرب و عجم میں اس پر عمل نہیں ہے۔ بلکہ نصاب مشہور بیس مثقال پر ہی عمل ہے۔ کما لا یخفٰی علٰی اھل العلم۔

مفتی اعظم پاکستان مولانا حافظ عبداللہ صاحب محدث روپڑی کا فتویٰ:

جناب محترم المقام حضرت العلام مولانا حافظ عبداللہ صاحب محدث روپڑی کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ آپ وہ شہرہ آفاق ہستی ہیں جن کو پاک و ہند کے علمائے کرام میں ایک بلند مقام حاصل ہے۔ آنجناب درس گاہ رحمانیہ دہلی کے ممتحن رہ چکے ہیں۔ اس درس گاہ کا ممتحن وہی ہو سکتا تھا جو جامع العلوم ہوتا۔ سو آنجناب جامع معقول و منقول' حاوی فروع و اصول ہیں جو اس وقت مذہب اہل حدیث کے پاکستان میں مفتی اعظم قرار دیئے گئے ہیں۔ جن کے مقابلے میں گروہ اہل صحیفہ کا کوئی عالم نہ ہوا' نہ اب موجود ہے۔ اکثر علماء ان کے سامنے ایک طالب علم کی حیثیت رکھتے ہیں اور بڑے بڑے علماء ان سے اپنے شکوک رفع کرواتے اور فتوے حاصل کرتے ہیں۔ کیونکہ آپ زمانہ حاضرہ کے مجتہد ہیں۔ جناب مولانا عبدالجبار مرحوم کھنڈیلوی جو خود بڑے پایہ کے عالم تھے' اختلافی مسائل ان سے حل کرایا کرتے تھے۔ چنانچہ مسئلہ زیر بحث نصاب سونا میں ان کو شبہ ہوا تو انہوں نے حضرت مفتی اعظم موصوف الصدر سے استفتاء کیا کہ سونا کا نصاب کیا ہے؟

مولانا عبدالوہاب صاحب دہلوی کے نزدیک سونے کا نصاب صرف ساٹھ روپے کی مالیت کا تھا۔ اب بھی ان کے معتقدین کا یہی خیال ہے۔ یہ خیال صحیح ہے یا نہیں؟ پورا سوال طویل ہے جو اخبار الاعتصام ہفت روزہ گوجرانوالہ بابت ۲۳۔ مئی سنہ۔۱۹۵۲ء میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کا جواب جو مفتی اعظم ممدوح نے صادر فرمایا' وہ اس اخبار مذکور کی جلد۔۳' شمارہ۔۴۰ کے ص۔۷ پر بالفاظ درج ہے۔ جس کو بعینہ اہل علم کی ضیافت طبع اور گروہ اہل صحیفہ کی عبرت کے لیے پیش کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

الجواب

عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لکھ کر دی اور جس میں نصابات مذکور ہیں۔ اس میں چاندی کا نصاب دو سو درہم بتایا ہے اور فرمایا کہ اگر اس سے کم ہو تو پھر اس میں زکوٰۃ نہیں اور سونے کے متعلق فرمایا: "ہر چالیس سے ایک دینار ہے"

اور یہ نہیں فرمایا کہ "اگر چالیس دینار سے کم ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں" (ملاحظہ ہو مجمع الزوائد جلد۔۳' ص۔۷۱)

اس سے معلوم ہوا کہ سونے کا نصاب چالیس دینار نہیں۔ چالیس دینار کے عدد کا ذکر صرف چالیسواں حصہ بتانے کے لیے ہے۔ اگر یہ نصاب ہوتا تو جیسے چاندی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے' اس سے کم میں نہیں۔ اسی طرح سونے میں بھی فرماتے (جس دینار کے نصاب میں تو فرما دیا ہے جیسے میرے مضمون میں گذر چکا' بس وہی نصاب ہے۔ عبدالقادر)

بلوغ المرام میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث ہے کہ سونے کا نصاب بیس دینار یعنی ساڑھے سات تولہ ہے لیکن محدثین کرام نے اس روایت کے موقوف ہونے کو ترجیح دی یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ بہت سے علماء نے لکھا ہے کہ مقادیر ----- میں رائے قیاس کا دخل نہیں اور محدثین کا اصول ہے کہ قول صحابی میں جب رائے قیاس کا دخل نہ ہو وہ حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ اس بناء پر یہ قول حکماً مرفوع ہے اور غالباً یہی وجہ ہے کہ سونے کے اس نصاب پر قریباً علمائے کرام متفق ہیں۔ الا ماشاء اللہ۔

مذکورہ بالا بیان سے نصاب ذہب (سونا) کی صحت دو طرح ثابت ہوتی ہے۔ (۱) حکماً مرفوع ہونے کی حیثیت سے۔ (۲) اس پر اجماع ہونے کی حیثیت سے۔ اصول محدثین ہے کہ جب

ضعیف حدیث پر اجماع ہو جائے سند کی ضرورت نہیں رہتی۔ (ملاحظہ ہو تداریب الراوی ص-۱۵)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنی کتاب میں اس کو روایت نہ کرنا اس کی صحت کے منافی نہیں۔ چونکہ اس کی اسناد کے راوی بخاری کی شرط پر نہیں' اس لیے (وہ) اس کو بخاری میں نہیں لائے۔

مولانا عبدالوہاب اور ان کے معتقدین کا خیال درست نہیں کیونکہ جب قوی دلیل سے سونے کا نصاب چاندی سے الگ ثابت ہو گیا تو پھر چاندی کے ساتھ لگانے کے کچھ معنی نہیں۔ ایسے تو چاندی کی قیمت سونے سے بھی لگا سکتے ہیں تو پھر کیا چاندی کا نصاب بھی دو سو درہم نہیں رہے گا۔ اور یہ کہنا کہ دینار ہر زمانہ میں کم و بیش ہوتا رہا ہے' اس سے کیا مراد ہے؟

قیمت کے لحاظ سے یا وزن کے لحاظ سے؟ اگر قیمت کے لحاظ سے مراد ہے تو تین روپیہ مقرر ہونے کے کیا معنی؟ اگر وزن کے لحاظ سے کمی بیشی مراد ہے تو بھی قیمت ایک نہیں رہ سکتی۔ اور اگر زمانہ نبوی کی قیمت مراد ہے تو یہ بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ احادیث میں دینار کی قیمت دس درہم بھی آئی ہے اور بارہ درہم بھی اور زمانہ نبوی میں دینار کے وزن میں کمی بیشی ثابت نہیں۔ جیسے چاندی کے سکے درہم میں ثابت نہیں تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ نصاب زکوٰۃ میں دینار کی قیمت درہم کے ساتھ لگائی جائے۔ اس سلسلہ میں ایک حدیث ملاحظہ ہو۔ (عربی چھوڑ کر ترجمہ نقل کیا جاتا ہے)

> "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں مدینہ منورہ کی منڈی نقیع میں دیناروں کے ساتھ اونٹ فروخت کرتا اور وصولی کے وقت درہم لے لیتا اور کبھی درہموں کے ساتھ فروخت کرتا اور وصولی کے وقت دینار لے لیتا۔ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کا ذکر کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وصولی کے دن کا جو نرخ ہو' اس نرخ کے تبادلے میں کوئی حرج نہیں۔ بشرطیکہ قیمت پوری وصول کی جائے۔"

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چاندی کے نرخ کی تبدیلی کے ساتھ سکوں کا نرخ بھی بدلتا رہتا تھا۔ اگر بدلنے کا اثر سونے کے نصاب پر پڑے تو چاندی کے نصاب پر بھی پڑنا

چاہیے- حالانکہ چاندی پر کسی کے نزدیک بھی نہیں پڑتا- پس سونے کا نصاب بھی وہی صحیح ہے جو بیان ہوا ہے یعنی بیس دینار- رہا یہ کہ بیس دینار کا وزن کتنا ہے؟ سو یہ ساڑھے سات تولہ مشہور ہے- کتب حدیث اور فقہ میں اس کی تفصیل موجود ہے- نیل الاوطار' شرح وقایہ وغیرہ ملاحظہ ہو-

سوال میں بیس مثقال کی حدیث کا ذکر ہے- اس سے معلوم ہوا کہ دینار ایک مثقال کے برابر ہے اور مثقال ساڑھے چار ماشہ کا مشہور ہے- اس حساب سے بیس مثقال ساڑھے سات تولے ہوتے ہیں- پس حدیث سے بیس دینار کے مشہور وزن ساڑھے سات تولہ کی تائید ہو گئی- اور حدیث "الوزن وزن مكة" یہ کیل (پیمانہ) کے مقابلے میں ہے- سو یہ ان اشیاء میں ہے جن کی بیع وشری ہوتی رہتی ہے- سکوں کی بیع وشری تو کوئی عام شے نہیں ہے بلکہ سکوں سے دوسری چیزیں خرید کی جاتی ہیں اور سکہ بنانے کا مقصد بھی یہی ہے- پس سکہ اس حدیث کے تحت نہیں آتا- یہی وجہ ہے کہ مکہ اور مدینہ میں وزن کے لحاظ سے کوئی فرق ثابت نہیں ہوتا-

یہ کہنا کہ ہر ایک کا نصاب کم ہو تو کم میں زکوٰۃ واجب نہیں' یہ غور طلب ہے- کیونکہ راجح مسلک یہ ہے کہ دونوں مل کر نصاب پورا ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے- انتھی کلام المفتی بلفظہ-

میں کہتا ہوں کہ مفتی اعظم مدظلہ کی تحقیق نے ہماری تحقیق کو سونے پر سہاگہ کا کام دیا ہے- اس سے نصوص نصاب کی خوب شرح ہو گئی کہ نصاب وزنوں کے ساتھ ہے' قیمت کے ساتھ نہیں- یہ اختراعی اور قیاسی مسلک ہے کہ چاندی کا نصاب وزن سے اور سونا کا قیمت سے لیا جاتا ہے- اس کو قبول نہ کرنا چاہیے-

باقی رہا حضرت مفتی صاحب فقیہ الامت کا آخری فرمان کہ "دو جنسوں کو ملا کر نصاب پورا ہو جاتا ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے" ایسا کہنا ناقابل قبول ہے کیونکہ اس پر جناب والا نے کوئی دلیل نہیں دی اور نہ کوئی دلیل کتب شرعیہ میں ہے-

چنانچہ حضرت العلام کا اس موضوع پر ایک مضمون بجواب مولانا کھنڈیلوی مرحوم اخبار الاعتصام گوجرانوالہ مطبوعہ ۳۰ مئی سنہ ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا' جس میں موصوف نے بطور خلاصہ یہ فرمایا ہے کہ: "خلاصہ یہ کہ ٹھوس دلیل نہیں اور دو جنسوں کا الگ نصاب ہے اور

مقادیر میں رائے قیاس کو دخل نہیں تو ہم بغیر ثبوت کے دو جنسوں کو ملا کر ہرگز نصاب پورا نہیں کریں گے۔ اگر یہ شرعی مسئلہ ہوتا تو عہد نبوی اور صحابہ میں اس پر تعامل ہوتا۔"

اذ لیس فلیس۔ مفتی صاحب ہمارے لیے قابل عزت ہیں اور وہ بلاشبہ مستند عالم ہیں لیکن ہم بحکم نبوی انزلوا الناس منازلھم کہ لوگوں کو ان کے مراتب پر اتارو۔ ہم اس مسلک میں مفتی صاحب پر ان کے استاذ مکرم حضرت مولانا رئیس العارفین عبدالجبار صاحب محدث غزنوی اور عالم ربانی امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کو فوقیت دیتے ہیں کہ ان کا مسلک دو جنسوں کو نہ ملانے کا ہے' یہی حق اور صواب ہے۔

هذا ما عندی والله اعلم وعلمه اتم

نمقہ ----- عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور جلد-۱۷' شمارہ-۴۶' ۴۷' ۴۸ و جلد-۱' ۲' ۳' ۱۸ مورخہ ۴ جون تا ۲۹ جولائی سنہ-۱۹۶۵ء

عشر اراضی

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زمین کتنی قسم کی ہے۔ خراجی' جزائی' عشری ہر ایک کی تقسیم جدا ہو۔ ہمارے ہاں جمعیت اہلحدیث کے تحت بیت المال کھولا گیا تھا اور عشر جمع کیا گیا تھا۔ لیکن ہمارے ہاں ایک مولوی صاحب دیوبندی خیال کے رہتے ہیں۔ انہوں نے اس میں روڑا اٹکایا کہ ہماری زمین عشری نہیں۔ ہم ٹیکس ادا کرتے ہیں' معاملہ دیتے ہیں' حکومت نے آرڈر نہیں دیا' حکومت نے ہمیں مالکانہ حقوق نہیں دیئے' ہم مزارع ہیں۔ خیر انہوں نے بہت کچھ کہا۔ سردست آپ اس کا تسلی بخش جواب عنایت کریں۔

احقر ولی محمد خطیب ..... ضلع منٹگمری (ساہیوال)

الجواب بعون الوهاب

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین- اما بعد فاقول وباللّٰہ التوفیق-

واضح ہو کہ اراضی اپنی نوعیت کے لحاظ سے اور مالکان و قابضان کی حیثیت سے اور حکومت اسلامی و غیراسلامی کی رو سے کئی قسم پر ہے- جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی زمانہ مانحن فیہ میں اس کی ضرورت ہے- مفتوحہ علاقہ کی اراضی کے اقسام امام ابویوسف و ابوعبید رحمہما اللہ نے دس شمار کئے ہیں- ہاں عام علماء حنفیہ زمین کی تقسیم ارض الخراج یعنی زمین خراجی اور ارض العشر یعنی زمین عشری بیان کرتے ہیں- اور یہ کہتے ہیں کہ عشر زمین خراجی میں نہیں ہے' عشری زمین میں ہے-

چنانچہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی جو حنفی دنیا میں حکیم الامت اور معتمد علیہ تسلیم کئے جاتے ہیں- اپنے رسالہ "العشر" ص-۲ میں فرماتے ہیں- "یاد رکھو کہ عشر زمین عشری میں ہے- اور وہ زمین ہے کہ جب سے مسلمانوں نے اس کو فتح کیا ہے تو وہ زمین کسی کافر کے قبضہ میں نہ آئی ہو- اب زمین کی تین حالتیں ہوں گی- ایک یہ کہ معلوم ہو جائے کہ یہ زمین مسلمانوں کے ہاتھوں میں آتی رہی ہے- اس میں عشر کا وجوب ظاہر ہے- دوسرے یہ معلوم ہو کہ یہ زمین کافروں کے ہاتھ سے آئی ہے' اس میں عشر نہیں ہے- تیسرے یہ کہ معلوم نہ ہو کہ یہ کافروں کے پاس سے آئی ہے یا مسلمانوں کے- مگر اس وقت وہ مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے- یہ بھی باستصحاب حالی قسم اول کے حکم میں ہے" انتھی کلامہ-

اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ٹیکس دینے اور لگان ادا کرنے سے زمین خراجی نہیں ہوتی- جیسا کہ دیوبندی مولوی صاحب مذکور فی السوال کا خیال ہے بلکہ اکابر حنفیہ کے نزدیک اس کا قاعدہ وہ ہے جو مولوی اشرف علی صاحب نے بیان فرمایا ہے-

اب اس بناء پر پاکستان و ہندوستان کی اراضی کی مختلف حالتیں ہیں- بعض عشری ہیں اور بعض خراجی ہیں- اس لیے خود علماء حنفیہ میں بھی اختلاف ہے- بعض اس زمین میں عشر واجب کہتے ہیں اور بعض نہیں کہتے- بعض کسی زمین کو عشری قرار دیتے ہیں اور کسی کو خراجی کہہ دیتے ہیں- مولانا اشرف علی صاحب نے رسالہ العشر میں زمینداروں اور کاشتکاروں کو باغات اور زراعت سے عشر نکالنے کی بڑی تاکید کی ہے-

چنانچہ ص-۲۷ پر فرماتے ہیں: "ارشاد ہے کہ جب پھل آجائے تو اس کو کھاؤ' کام میں لاؤ اور اللہ تعالیٰ کا بھی حق ادا کرو پھل کاٹنے کے وقت کیونکہ جب سب کچھ اللہ کا پیدا کیا ہوا ہے تو پھر اس کے نام پر خرچ کرتے ہوئے کیوں جان نکلتی ہے۔ ارے بے وقوفو! اگر یہ کھیتی اور پھل پیدا ہی نہ ہوتا تو کیا ہوتا؟ اس وقت تم اپنے گھر میں کیا لے آتے۔ ابھی کا قصہ ہے کہ ایک گاؤں میں آگ لگ گئی تو ساری کھیتی جل کر سیاہ ہو گئی' انتھی کلامہ بلفظہ۔" (العشر ص-۲۷)

یہ مضمون مولانا اشرف علی صاحب کا جون سنہ-۱۹۵۰ء میں شائع ہوا ہے۔ جس کے شروع میں لکھتے ہیں کہ "مجھ کو اس وقت بہت مختصر اور ضروری مضمون بیان کرنا ہے۔" (تا آخر)

حاصل مضمون کا یہ ہے کہ اس وقت اکثر لوگ زمین کی پیداوار غلہ اور اناج اپنے گھر میں لے آئے ہیں اور لوگ اس سے منتفع ہو رہے ہیں اور ان کے متعلق کچھ شرعی احکام ہیں جن کا معلوم کرنا اور علم کے بعد عمل کرنا ہر مسلمان کے ذمہ جو ان کا مخاطب ہو ضروری ہے۔ دوسرے باغوں کو پھل آرہا ہے اور اس کے متعلق شرعی احکام ہیں۔ انتھی کلامہ۔

اس سے یہ ثابت ہوا کہ مولوی اشرف علی صاحب جو دیوبند کی مذہبی اسمبلی کے صدر اعلیٰ تھے۔ ہندوستانی اراضی میں عشر کے قائل تھے۔ حالانکہ ہندوستان کے زمیندار و کاشتکار پہلے انگریزوں کو اور اب ہندو کفاروں کو ٹیکس اور لگان ادا کرتے ہیں۔

جب ان ملکوں کی زمینوں پر بقول دیوبندی مولوی عشر فرض ہی نہیں ہے۔ اور وہ سب خراجی ہیں تو پھر ان ملکوں کے باشندوں کو عشر کے احکام سنانا اور نہ ادا کرنے پر بیوقوف کہنا اور عمل کرنے کی ترغیب دینا بالکل عبث اور فضول ہو گا۔ جو مولوی اشرف علی صاحب جیسے مقتدر عالم کے شایان شان نہیں ہے۔ اس لیے ہمارا حسن ظن یہی ہے کہ مولانا موصوف اس ملک کی اراضی میں عشر واجب تصور کرتے تھے۔ لہٰذا ان دیوبندی مولوی صاحب کا قول مولانا موصوف کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہو سکتا۔

ہمارے ملک پاکستان کی اراضی دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو حکومت کی اجتماعی ملکیت میں رہے گی اور وہ مسلمان کاشتکاروں اور زمینداروں کو معاشی قوت کا ذریعہ بنانے کے لیے دی جائے گی۔ یا زمینداروں کی ملکیت کر دی جائے گی اور پہلے مالکوں کی ملکیت حکومت ساقط کر دے گی۔

اگر حکومت مالک رہے تب بھی پیداوار پر عشر فرض ہے۔ خواہ وہ زمین خود کاشتی کی حد تک رہے۔ چنانچہ مولوی اشرف علی صاحب رسالہ العشر میں لکھتے ہیں: "جو لوگ خود اپنے کھیت کو بوتے ہیں' ان پر عشر کا واجب ہونا ظاہر ہے۔ اور جو لوگ دوسروں کو دیتے ہیں ان کی چند صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ زمین بٹائی پر دیں۔ اس صورت میں اپنے اپنے حصہ کا عشر دونوں کے ذمہ ہے۔ کاشتکار کے بھی اور زمیندار کے بھی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ زمین ٹھیکہ پر دی جائے مثلاً فی بیگہ من بھر غلہ لیں گے یا فی بیگہ دو روپیہ۔ اس صورت میں علماء کا اختلاف ہے کہ عشر کس کے ذمہ ہو گا؟ مگر ہم لوگ یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ عشر کاشتکار کے ذمہ ہے۔ کیونکہ کاشت کا وہی مالک ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ زمین کا مالک ہونا عشر کے لیے شرط نہیں ہے۔ بلکہ کاشت کا اور پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے۔ پس ان دیوبندی مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ ہمیں اس زمین کے مالکانہ حقوق نہیں ملے' اس لیے ہم پر عشر فرض نہیں ہے' سراسر غلط ہے۔ اور مولوی اشرف علی صاحب کے مقابلہ میں ان کا قول ناقابل قبول ہے۔ کیونکہ مولوی اشرف علی صاحب کاشتکار کے ذمہ عشر فرض قرار دیتے ہیں۔ خواہ وہ زمین کو ٹھیکہ پر لے یا حصہ پر لے۔ حالانکہ وہ مالک زمین نہیں ہے بلکہ مولوی اشرف علی صاحب مقروض کاشتکار کے ذمہ بھی عشر فرض کہتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ "عشر تمام پیداوار پر فرض ہو گا۔ یہ نہیں کہ بنیئے کا قرض ادا کرنے کے لیے غلہ الگ کر کے باقی میں سے عشر نکالا جائے۔"

بہرحال ان دیوبندی مولوی صاحب کا عشر میں روڑا اٹکانا ٹھیک نہیں ہے بلکہ ان کو عشر کی ترغیب دینی چاہیے۔ تاکہ لوگ شوق سے اس فریضہ کو ادا کر کے اجر دارین حاصل کریں اور برکات و ترقی پائیں۔

چنانچہ مولانا اشرف علی صاحب مقلدین حنفیہ کو مخاطب کر کے یہ فرماتے ہیں: "غرض مقصود میرا یہ ہے کہ اس وقت عام طور پر زمینداروں' کاشتکاروں کے گھروں میں اناج آرہا ہے تو جن پر عشر واجب ہو اور ادا نہ کیا ہو' ان کو ادائے عشر کا اہتمام کرنا چاہیے۔ اور یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ہائے دس من میں ایک یا سو من میں سے دس من اناج نکل جائے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ و عشر سے مال میں کمی نہیں آتی۔ انشاء اللہ تعالیٰ برکت ہو گی۔ اور اس کی برکت سے آئندہ پیداوار میں ترقی ہو گی۔ جو لوگ عشر ادا کرتے ہیں تم ان سے اس کی

برکت کا حال پوچھ لو- اللہ نے ان کو کس قدر ترقی دی ہے- اسی طرح باغ والے بھی پھلوں کا عشر ادا کریں- کیونکہ باغات میں بھی عشر واجب ہے-" (العشر ص-۸)

یہ ترغیب مولانا اشرف علی صاحب نے ہندوستان کے لوگوں کو دی ہے- جو کفار کے زیر حکومت ہیں اور وہ اپنی زمینوں کے ٹیکس اور لگان وغیرہ ادا کرتے ہیں اور مالکوں اور کاشتکاروں سب کو رغبت دی ہے- یہ فتویٰ صرف مولوی اشرف علی صاحب کا نہیں بلکہ تمام علماء دیوبند کا شمار ہو گا- کیونکہ مولوی اشرف علی صاحب دیوبندی پارلیمنٹ کے صدر اعلیٰ شمار ہوتے ہیں- اور حکیم الامت الحنفیہ اعتقاد کئے جاتے ہیں- جن کا مقابلہ سائل کے علاقہ کے دیوبندی مولوی کبھی نہیں کر سکتے- اگر کر سکتے ہیں تو ان کو پرمٹ دلا کر دیوبند بھیج دیں-

اگر پاکستان اراضی کے زمینداروں کو مالکانہ حقوق حاصل ہو گئے تو پھر عشر کا فرض ہونا صاف ظاہر ہے- چنانچہ خیبر فتح ہونے پر جو اراضی مسلمانوں کو تقسیم کی گئی تھی اور کفار مالکان کے حقوق ساقط کئے گئے تھے' ان پر عشر لگا دیا گیا تھا- (کتاب الاموال لابی عبید ص-۵۱۳)

جماعت اسلامی اور ان کے علماء پاکستان اور ہندوستان میں زمینداروں اور کاشتکاروں سے ان کی زمینوں کا عشر وصول کر رہے ہیں- اور اپنے اپنے بیت المالوں میں داخل کرا رہے ہیں- وہ سب اپنے آپ کو حنفی شمار کرتے ہیں لیکن وہ ضد نہیں کرتے اور نہ تقلید شخصی پر جمود رکھتے ہیں- جس طرح مقلدین زمانہ جلد ہیں اور یہ کہتے ہیں ؎

سلف لکھ گئے جو قیاس و گماں سے

صحیفے اترے ہوئے ہیں آسماں سے

یہاں تک تو دیوبندی مولوی صاحب کے قول کا الزامی جواب تھا- اب اصل تحقیقی جواب سنئے!

حنفیہ نے مسئلہ عشر میں قرآن و حدیث نبوی کا کئی طرح سے خلاف کیا ہے- جس طرح وہ عموماً مسائل شرعیہ میں قرآن کریم اور احادیث صحیحہ کا خلاف کرتے ہیں- ایک محل عشر میں اور دوم نصاب عشر میں-

محل عشر میں ان کے دو خلاف ہیں- ایک یہ کہ وہ زمین خراجی میں عشر فرض نہیں کہتے- دوم سبزی' اناج' پھل وغیرہ تمام چیزوں میں عشر قرار دیتے ہیں- اور وہ اس بات کے قائل ہیں کہ مسلمان پر خراج اور عشر دونوں جمع نہیں ہو سکتے- دونوں میں سے ایک ہو گا یا خراج

ہو گا یا عشر- چنانچہ ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں ان کا یہ مسئلہ مشہور ہے- اس کے ثبوت میں وہ دو دلیلیں پیش کرتے ہیں- ایک حدیث جو یہ ہے:

عن یحیی بن عنبسة ثنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن علقمة عن عبداللّٰه ابن مسعود قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لا یجتمع علی مسلم خراج وعشر- (رواہ ابن عدی فی الکامل) یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان پر خراج اور عشر جمع نہیں ہوتے- (ابن عدی فی الکامل)

دوسری دلیل اجماع امت ہے کہ کسی بادشاہ ظالم یا عادل نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے- گویا سب کا اس پر اتفاق ہو گیا ہے-

سو واضح ہو کہ حنفیہ کی یہ دونوں دلیلیں باطل ہیں- جس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں بالعموم وارد ہے- یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَکُمْ مِّنَ الْاَرْضِ- (الایہ پارہ-۳' سورہ بقرہ) یعنی اے ایمان والو! جو حلال مال تم نے کمایا ہے اور جو ہم نے زمین سے پیدا کیا ہے' اس میں سے تم راہ اللہ میں خرچ کرو اور صدقہ دو-

یہ زکوٰۃ کے بارے میں ہے- اس آیت میں دو عموم ہیں- ایک "الذین آمنوا" جس سے عام اہل ایمان مراد ہیں جو زمین کی کاشت کرتے ہوں یا کراتے ہیں- اور پیداوار کے مالک ہوں- خواہ وہ کسی خراجی زمین کی کاشت کرتے ہوں یا عشری کی- بہرحال ان پر عشر الصدقات فرض ہے- خراج اور جزیہ ان پر فرض نہیں- یہ کفار کے ذمہ ہیں-

جو حکومت مسلمانوں سے محصول یا لگان وغیرہ لیتی ہے' وہ کسی اور سبب سے ہوتے ہیں- جو شاہی قانون ہے' شرعی حکم نہیں ہے- اس شاہی حکم سے شرعی حکم فرض زکوٰۃ جو عبادت مالی ہے ساقط نہیں ہو سکتا-

چنانچہ حکومت تاجروں اور مالداروں' دوکانداروں سے ٹیکس وصول کرتی ہے تو اب اس سے نقدی روپیہ اور تجارتی مال کی زکوٰۃ فرضی ساقط نہ ہو گی- چنانچہ سب لوگ حنفی اور غیر حنفی نقدی روپیہ سے اور تجارتی اموال سے زکوتیں ادا کر رہے ہیں- اور علماء اسلام کرا رہے ہیں- حالانکہ زمینوں سے بھی زیادہ ٹیکس ان پر لگے ہوئے ہیں- پس اس عموم کو خاص کرنے والی کوئی نص قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت درکار ہے جو معدوم ہے اور حنفیہ کے پیش کردہ دلائل ساقط الاعتبار ہیں جن سے اس عموم کی تخصیص نہیں ہو سکتی-

دوسرا عموم "مآ اخرجنا" میں ہے کہ زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ ہے- خواہ وہ پیداوار کسی زمین سے ہو' خراجی سے ہو یا غیر خراجی سے ہو سب پر عشر فرض ہے- اور پیداوار بھی عام ہے- خواہ اناج غلہ ہو یا پھل انگور' کھجور وغیرہ ہو یا سبزیاں ہوں- لیکن مبین وحی الٰہی نے وحی خفی سے بطور بیان تخصیص و تعیین کر دی کہ سبزیوں میں زکوٰۃ معاف ہے- اور حبوب میں زکوٰۃ ہے- چنانچہ مستدرک حاکم و سنن بیہقی وغیرہ میں حضرت ابوموسیٰ و معاذ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حین بعثهما النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الی الیمن یعلمان الناس امردینهم فقال لا تاخذ الصدقة الا من هذه الاربعة الشعیر والحنطة والزبیب والتمر- یعنی نبی کریم ﷺ نے ابوموسیٰ اور معاذ رضی اللہ عنہما کو ملک یمن کی طرف بھیجا تاکہ لوگوں کو دین اسلام اور اس کے احکام کی تعلیم دیں- تو ان کو یہ ارشاد فرمایا کہ تم نے چار چیزوں کے بغیر کسی (زمینی) چیز سے صدقہ وصول نہ کرنا ہو گا- اور وہ چار یہ ہیں جو' گندم' منقی اور کھجور- (اس وقت یمن میں غالباً انہیں چار چیزوں کی کاشت ہوتی تھی' اس سے دیگر حبوب مثلاً باجرا' چنا' جوار' مکی وغیرہ کی نفی لازم نہیں آتی- خضروات کو خود شارع علیہ السلام نے مستثنیٰ کر دیا ہے) اس سے سبزی وغیرہ کا استثنا ہو گیا-

دوسری حدیث میں ہے: لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے-

ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے- اور صاع نبوی پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہے- جیسا کہ ترمذی اور دار قطنی وغیرہ کتب حدیث میں تصریح ہے کہ ایک رطل آدھ سیر کا ہوتا ہے- تو کل وزن انگریزی تول سے پانچ وسق کا تقریباً اکیس من ہے- پس نصاب مقرر ہے' اس سے کم میں رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ عشر کی نفی کی ہے- لیکن اس حکم نبوی کے خلاف حنفیہ تمام پیداوار قلیل اور کثیر پر عشر فرض کہتے ہیں' کمافی الہدایہ-

جب ہر مال قابل زکوٰۃ کا نصاب مقرر ہے اور حکم قرآنی کا عموم و اطلاق باقی نہیں رہا بلکہ بیان رسول ربانی سے مقید ہے تو زراعت اور باغات کی پیداوار کا نصاب کیوں معین نہ ہوتا- جس طرح یہ مقدار معین ہے کہ بارانی پیداوار سے دسواں حصہ اور چاہی سے بیسواں حصہ ادا کرنا ہے- اس طرح نصاب بھی مقرر ہے کہ اتنی پیداوار ہو تو زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی اور وہ پانچ وسق ہیں- چنانچہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لیس فی حب ولا تمر صدقۃ حتّٰی یبلغ خمسۃ اوسق۔ جو غلہ اور کھجوریں پانچ وسق سے کم ہوں ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ (مشکوٰۃ)

پس حنفیہ کا تمام پیداوار قلیل اور کثیر میں زکوٰۃ فرض کہنا رسول اللہ ﷺ کے حکم کے سراسر خلاف ہے۔ اس طرح سبزیوں میں نہ زکوٰۃ ہے اور نہ ہی ان کا کوئی نصاب مقرر ہے۔ حدیث میں ہے: انما سن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الزکوۃ فی الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب۔ یعنی رسول اللہ ﷺ نے زمین کی پیداوار میں سے گندم، جو، کھجور اور منقی میں زکوٰۃ مشروع کی ہے۔

علاوہ ازیں ضعیف روایات کے اور آثار صحابہ بھی اس کی تائید میں صریح وارد ہیں۔ جو کتب حدیث و شروح حدیث میں موجود ہیں۔ جن کے مجموعہ سے فصلی اشیاء کی تعیین ہو جاتی ہے۔ لیکن مقلدین حنفیہ نے منکرین حدیث کی طرح محض تقلید شخصی پر جمود رکھتے ہوئے ان احادیث نبویہ کو جواب دے دیا ہے کہ خبر واحد سے قرآن قطعی پر زیادتی یا اس سے تعیین و تخصیص نہیں ہو سکتی۔ یہی اصول منکرین حدیث کا ہے بلکہ منکرین حدیث نے حنفیہ کے ایسے خلاف شرع اصولوں سے ہی فائدہ اٹھا کر احادیث نبویہ کا انکار کیا ہے۔ لیکن جب ان کے مذہب میں خراج و عشر کا اجتماع منع لکھا ہے تو پھر انہوں نے اس اصول کی پرواہ نہیں کی۔ جھٹ ایک باطل اور جھوٹی حدیث لے کر عموم قرآنی اور عموم حدیثی کو مخصص اور مقید کر دیا۔ چنانچہ مصنف ہدایہ نے یہ حدیث پیش کی ہے: لا یجتمع عشر وخراج فی ارض مسلم یعنی مسلمان کی زمین میں عشر و خراج جمع نہیں ہوتے۔

مصنف ہدایہ نے اس حدیث سے عموم قرآن و حدیث کے مقابلہ میں استدلال کیا ہے۔ حالانکہ یہ روایت بالکل باطل اور ناقابل اعتبار ہے جو سرے سے ثابت ہی نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعی حنفی نے "نصب الرایہ" میں اس روایت کو بالسند نقل کیا ہے اور یہ تصریح کی ہے کہ دراصل یہ ابراہیم نخعی کا قول تھا جس کو امام ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے۔ پھر ایک راوی یحییٰ بن عنبسہ آیا جو منکر الحدیث تھا اور وہ ثقہ راویوں سے جھوٹی روایتیں بیان کرتا تھا۔ اس نے اس قول ابراہیم میں یہ تصرف کیا کہ اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کر کے مرفوع حدیث بنا دیا۔ جس کو ماہرین فن نے فوراً پہچان لیا اور اس پر تنقید کر دی۔

چنانچہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: لیس ھذا من کلام رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ

وسلم ویحیی بن عنبسة دجال یضع الحدیث ولا یحل الروایة عنه۔ یعنی یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں ہے بلکہ اس کو یحیٰی بن عنبسہ نے گھڑا ہے اور وہ دجال ہے، جس سے روایت کرنی حلال نہیں ہے۔

امام دارقطنی ناقد حدیث نے فرمایا: یحیی هذا دجال یضع الحدیث وهو کذب علی ابی حنیفة ومن بعده الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وذکره ابن الجوزی فی الموضوعات۔ یعنی اس حدیث خراج والی میں یحیٰی راوی ہے جو دجال ہے، وہ حدیث گھڑ لیا کرتا تھا۔ اس نے امام ابوحنیفہ اور مابعد کے لوگوں پر حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ پر افتراء باندھا ہے۔ اس لیے امام ابن الجوزی نے اس روایت کو موضوع روایتوں میں ذکر کیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

کتب فقہ اور فتوے اسی طرح کی موضوع احادیث سے مملو ہیں۔ چنانچہ مولانا عبدالحی صاحب حنفی لکھنوی "عمدۃ الرعایہ" ص-۱۳ میں فرماتے ہیں: فکم من احادیث ذکرت فی الکتب المعتبرة وهی موضوعة۔ یعنی کتنی ہی احادیث ہیں جو فقہ کی معتبر کتابوں میں مذکور ہیں اور وہ موضوع ہیں۔

نافع کبیر مقدمہ جامع صغیر میں ہے: فکم من کتاب معتمد اعتمد علیه اجلة الفقهاء مملو من الاحادیث الموضوعة۔ یعنی کتنی ہی کتابیں معتبر ہیں جن پر بڑے بڑے فقہاء نے اعتماد کیا ہوا تھا اور وہ جھوٹی بناوٹی احادیث سے بھرپور ہیں۔

جب وہ احادیث جھوٹی ہیں تو ان سے استدلال کرنا بھی درست نہیں۔ لہٰذا آپ ان مولوی صاحب کے فتوے سے دھوکہ نہ کھائیں۔ کیونکہ وہ اسی قسم کی کتابوں کے شکار ہو چکے ہیں۔ ورنہ قرآن میں مطلق حکم وارد ہے: وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ۔ یعنی کھیتوں اور باغوں سے اللہ تعالیٰ کا حق کاٹنے، پھل توڑنے کے دن ادا کرو۔

مولوی اشرف علی صاحب نے رسالہ "العشر" ص-۲۰ میں تحریر فرمایا ہے کہ "زکوٰۃ مال کی طرح زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے۔ جس کے دو محل ہیں۔ ایک حبوب اور دوسرے ثمرات، الخ۔

میں کہتا ہوں کہ آیت بھی مطلق ہے۔ خواہ پیداوار عشری زمین کی ہو یا خراجی کی۔ اس کی تقیید کسی آیت یا حدیث صحیح سے نہیں ہے بلکہ حدیث میں عام حکم ہے: عن ابی هریرة

قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیما سقت السمآء والعیون العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر۔

اسی طرح کئی طریقوں سے یہ روایت مروی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جن کھیتوں' باغوں کو بارش اور چشمے پانی دیتے ہیں' ان میں دسواں حصہ ہے اور جن کو کنویں وغیرہ سے نکال کر پانی پلایا جائے ان میں بیسواں حصہ ہے۔ یہ حکم بھی عام ہے۔ اب اس کی تخصیص کے لیے یقینی دلیل کی ضرورت ہے' جو معدوم ہے۔ ہاں مؤلف ہدایہ نے اس کے ثبوت میں بہت چارہ جوئی کی ہے جو عبث اور ناقابل قبول ہے۔

چنانچہ لکھا ہے کہ کسی امام یا بادشاہ نے خراج و عشر کو جمع نہیں کیا۔ لہٰذا یہ اجماع ہے جو حجت کے لیے کافی ہے۔

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اس پر کوئی اجماع نہیں ہوا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر محدث ناقد فن حدیث نے "درایہ" تخریج ہدایہ میں اس کا رد کر دیا ہے اور فرمایا ہے: ولا اجماع مع خلاف عمر بن عبدالعزیز والزهری بل لم یثبت عن غیرهما التصریع بخلافهما' الخ۔ کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام زہری تا۔عیان سے اس کا خلاف منقول ہے اور ان کے خلاف کسی امام سے کوئی تصریح منقول نہیں ہے (اور جو ہے وہ ضعیف سند سے ہے جو ثابت نہیں)

نیز درایہ میں یہ مذکور ہے: وقد صح عن عمر بن عبدالعزیز انه قال لمن قال انما علی الخراج الخراج علی الارض والعشر علی الحب۔ اخرجه البیهقی من طریق یحیی بن اٰدم فی الخراج له وفیها عن الزهری لم یزل المسلمون علٰی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وبعده یعاملون علی الارض ویستکرونها ویودون الزکٰوة عما یخرج منها وفی الباب حدیث ابن عمر فیما سقت السماء العشر متفق علیه ویستدل بعمومه' الخ۔ یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ سے یہ صحیح طریق سے منقول ہے کہ انہوں نے اس شخص کو جس نے یہ کہا کہ میرے ذمہ خراج ہے۔ (میں عشر نہیں دیتا) یہ فرمایا کہ خراج تو زمین پر ہے اور عشر غلہ پر ہے (یہ دینا ہو گا) اور امام زہری نے فرمایا کہ عہد نبوی سے لے کر اب تک ہمیشہ سے مسلمانوں کا یہ دستور چلا آیا ہے کہ وہ باہمی زمین پر معاملہ کرتے رہے اور اس کو کرایہ پر لیتے رہے اور اس کی پیداوار سے زکٰوۃ (عشر) ادا کرتے

رہے اور اس بارے میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے حدیث وارد ہے کہ جس کھیتی کو بارش پانی دے' اس میں عشر ہے۔ اس کے عموم سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ہر زمین کی پیداوار میں عشر ہے۔
افسوس کہ اس مضمون کی بقیہ اقساط باوجود تلاش بسیار کے دستیاب نہ ہو سکیں۔ (مرتب)
صحیفہ اہل حدیث جلد۔۴۵' شمارہ۔۸' ۹' ۱۰' ۱۲ مورخہ ۱۵ ربیع الثانی' یکم جمادی الاول و ۱۵ جمادی الثانی سنہ۔۱۳۸۷ھ

حضرت العلام عبداللہ روپڑی صاحب کے فتویٰ عشر پر ایک نظر

جناب حضرت العلام علامہ الدہر و مجتہد العصر حافظ عبداللہ صاحب محدث روپڑی متع اللہ المسلمین بطول حیاتہم کا علم و فضل مسلم ہے۔ آپ جامع معقول و منقول ہیں۔ ماہر اصول و فروع ہیں۔ خصوصاً میری عقیدت میں آنجناب وہ بحر العلوم ہیں جن پر جماعت کو بجا طور پر ناز ہے۔ کئی بار کا تجربہ ہے کہ راقم الحروف نے مسائل مختلف فیہا میں حضرت العلام سے تبادلہ خیالات کیا تو آپ مجھے علمی سمندر کی اتنی گہرائی میں لے گئے کہ بندہ وہاں پہنچ کر غوطے کھانے لگا۔ آخر آپ ہی نے اطمینان دلا کر بفضل الٰہی سلامتی سے باہر نکالا۔ تو میں نے آپ کا کمال دیکھ کر یہ کہا۔

عالم بین العلوم کامل بین الکمال
مثلہ ماجاء شخص فی الدھر والزمن

لیکن بندہ کسی جامع العلوم سے کتنی ہی حسن عقیدت رکھتا ہو' ان کی بات بلا دلیل تسلیم نہیں کیا کرتا۔ بلکہ اس کو تقلید تصور کرتا ہوں۔ اس لیے ہر شرعی مسئلہ کی دلائل سے تحقیق کرنے کے درپے رہتا ہے۔ جب تک اس مسئلہ کی دلیل سمجھ میں نہ آئے کبھی نہیں مانتا۔ چنانچہ بندہ جوتے میں نماز پڑھنے کی سنیت کا قائل ہے۔ اور حضرت العلام اس کی اباحت کے قائل ہیں۔ بہت عرصہ تک اخبارات میں اس موضوع پر مذاکرہ ہوتا رہا لیکن بندہ اپنے مسلک پر اب تک برابر قائم ہے۔ کیونکہ عدم سنیت کی دلیل سمجھ میں نہیں آئی جیسے ایک مفتی صاحب کی یہ بات سمجھ سے بالا تر رہی کہ "ننگے سر نماز پڑھنے والے کی مثال آسمان کی طرف پاؤں کرنے والے نمازی کی ہے جو بعد نماز ایسا کرے۔"
اور حضرت ..... کا یہ فتویٰ عقل و نقل کے مطابق نہ ہو سکا کہ جو ننگے سر عاجزی اور

خشوع سے نماز پڑھے وہ مشابہ نصاریٰ ہے۔" حالانکہ اس کو پانچ سو فقہاء فتاویٰ عالمگیری میں افضل قرار دے چکے ہیں۔ اور بیت اللہ میں حجاج کا اس پر عمل ہے اور آیت خذوا زینتکم مکہ میں اہل طواف کے حق میں نازل ہوئی۔ جس پر آج تک ننگے سر ہو کر صرف دو چادروں کے ساتھ تعامل جاری ہے۔ ایسی ہی تعامل نبوی اور صحابہ سے ایک کپڑے میں متوشِّحًا نماز پڑھنا کنصف النہار ثابت ہے اور آسمان کی طرف پاؤں کرنا نماز کے بعد قرون ثلاثہ میں کسی ذی علم سے ایک بار بھی ثابت نہیں۔ پس یہ امر شر الامور محدثاتھا میں داخل ہے۔ اسی بناء پر نماز معکوس کو علماء کرام نے بدعت قرار دیا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

ایسے ہی حضرت العلام حافظ صاحب روپڑی کا یہ فتویٰ کہ: "جو شے ذخیرہ ہو سکے اس سے عشر دینا پڑے گا راجح مذہب یہی ہے۔" میری سمجھ سے بلاتر ہے کہ اس کی نہ کوئی دلیل عبارۃ النص حضرت ممدوح کے مضمون میں مل سکی اور نہ ہی دیگر کتب شرعیہ میں۔ ہاں یہ ائمہ دین میں سے کسی امام مجتہد کا اجتہاد ہو جس کی اتباع حضرت العلام نے فرمائی ہو۔ تو یہ ممکن ہے۔ لیکن ؎

ما اہل حدیثم وغارا نشاسیم
با قول نبی چون و چرا نشاسیم

اگر اجتہاد مجتہد اور قول خلاف عبارۃ النص حجت ہے تو پھر علماء اہل حدیث کو مجتہد امام ابو حنیفہ کا یہ مسلک مان لینا چاہیے کہ: "زمین کی ہر پیداوار قلیل و کثیر میں عشر واجب ہے۔" کہ اس میں احتیاط بھی ہے اور ظاہر قرآن مِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ کے مطابق بھی ہے۔ لیکن حدیث نصاب "خمسة اوسق" سے دست بردار ہونا پڑے گا (اس واسطے امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا ہے کہ هذا مذهب باطل" یہ مذہب باطل ہے) اگر یہ تسلیم نہیں تو پھر یہ بھی تسلیم نہیں کہ "ہر شے" ذخیرہ ہو سکنے والی میں عشر ہے کہ یہ مندرجہ ذیل دلائل کے سراسر خلاف ہے۔ جن کا کوئی مسکت جواب نہیں ہے۔

دلیل اول: تحفۃ الاحوذی جلد-۲، ص-۱۴ میں ہے: رواه الحاكم في المستدرك عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السمآء والبلل والسيل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وانما يكون ذلك في التمر والحنطة والجوب۔ واما القثآء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفى عنه رسول الله صلى الله

علیه وسلم قال الحاکم صحیح الاسناد۔ "یعنی حاکم نے مستدرک میں معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کو بارش نے پانی پلایا' ترو تازگی زمین نمناک سے پیدا ہوئی یا سیلاب سے سیراب ہو کر پیدا ہوئی۔ اس چیز میں دسواں حصہ ہے اور جس پیداوار کو پانی نکال کر دیا گیا ہو' اس میں بیسواں حصہ ہے۔ اور یہ کھجور اور گندم اور غلہ میں ہے۔ ککڑی' کھیرے اور کدو خربوزے اور انار اور گنا پونڈا' بانس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عشر معاف کر دیا ہے۔"

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ زراعت اور باغ کی ان چیزوں میں زکوٰۃ ہے جو طعام کے طور پر استعمال میں آتی ہیں جن میں سے بعض کا نام لیا ہے کہ کھجور اور گندم ہیں۔ اس تخصیص کے بعد تعمیم ہے کہ حبوب (دانوں) میں عشر ہے۔ اس کلام میں انما ذلک جملہ حصر پر دال ہے۔ پس کپاس' سبزی' کملو وغیرہ اس سے خارج ہوا۔

دلیل دوم: جزء کتاب الزکوٰۃ ابن ابی شیبہ ص-۱۸ میں ہے: عن ابی سعید قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا بلغ الطعام خمسة اوسق ففیه الصدقة۔ "یعنی جب طعام پانچ وسق کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے۔"

اس سے ظاہر ہوا کہ کپاس' کملو' سبزی وغیرہ جو کیلی اور طعام نہیں' ان پر زکوٰۃ نہیں۔ صاع اور وسق میں کھجور' زبیب' جوب گندم وغیرہ غلہ کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ کملو' کپاس کا نہیں کہ نہ ان میں زکوٰۃ ہے اور نہ ان کا صاع یا وسق سے نصاب بیان کیا گیا ہے۔ کملو کی زکوٰۃ جب معاف ہوئی جو اصل ہے تو شکر' گڑ' کھانڈ کی خود معاف ہو گی کہ وہ اس کی فرع ہیں۔ ہاں ان کی صراحت آجائے تو مانا جا سکتا ہے۔ ورنہ قیاس کو بمقابلہ نصوص کوئی دخل نہیں ہے کہ یہ طعام عرفاً نہیں ہے۔

دلیل سوم: جز کتاب الزکوٰۃ ص-۱۹ میں ہے: عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال العشر فی التمر والزبیب والحنطة والشعیر۔ "یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عشر کھجور' منقیٰ' گندم اور جو میں ہے۔"

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر دانہ اور غلہ اور طعام اور میوہ میں عشر نہیں ہے۔ عشر صرف چار چیزوں میں ہے۔ کھجور' منقیٰ' گندم اور جو۔ جن احادیث میں حبوب اور طعام کا لفظ ہے' وہ مجمل ہیں یا عام ہیں۔ اور یہ حدیث ان کی مفسر ہے یا مخصص ہے۔ امام طحاوی نے دو

احادیث کی بابت ایک مقام پر یہ قاعدہ ظاہر کیا ہے کہ: ان الاولٰی مفسرة وهذا مجملة والمفسر من ذلک اولٰی من المجمل- یعنی روایت اولیٰ مجمل ہے اور دوسری مفسر ہے- مفسر کا لینا اولیٰ ہے-

دلیل چہارم : نیل الاوطار جزء رابع ص-۱۴۳ مصری میں ہے: اخرجه الحاکم والبیهقی والطبرانی من حدیث ابی موسیٰ ومعاذ حین بعثهما النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم الی الیمن یعلمان الناس امر دینهم فقال لا تاخذ الصدقة الا من هذه الاربعة الشعیر والحنطة والزبیب والتمر- قال البیهقی رواته ثقات وهو متصل- یعنی ابوموسیٰ اور معاذ رضی اللہ عنہما کو نبی ﷺ نے یمن کی طرف بھیجا کہ لوگوں کو دین کی تعلیم دیں اور ساتھ ہی عاملین کی حیثیت سے لوگوں سے زکوٰۃ وصول کریں- پس عشر فصلی چار چیزوں سے وصول کریں- ان چار کے علاوہ کسی چیز پیداوار سے عشر نہ لیں اور وہ چار چیزیں یہ ہیں- جو' گندم' منقیٰ' کھجور-

اس حدیث میں صاف حصر کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ عشر صرف چار جنسوں میں ہے- ان کے علاوہ کسی چیز سے عشر لینا منع ہے-

دلیل پنجم : جز کتاب الزکوٰۃ ص-۱۹ میں ہے' ابوبردہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: عن ابی موسی الاشعری انه لم یاخذها الا من الحنطة والشعیر والتمر والزبیب- یعنی حسب الحکم ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ چار اشیاء مذکورہ کے بغیر کسی جنس سے زکوٰۃ وصول نہ کرتے تھے- اسی طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا عمل مروی ہے- پس ارشاد نبوی اور عمل عاملین صاف مظہر ہیں کہ عشر صرف چار چیزوں میں ہے- ان کے علاوہ کسی پیداوار میں عشر نہیں ہے-

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ: والزکوٰة فی البر والشعیر والتمر والزبیب- "یعنی زکوٰۃ صرف گندم' جو' کھجور اور منقیٰ میں ہے-" ان کے علاوہ کسی جنس میں کسی حدیث صحیح سے عشر ثابت نہیں ہے-

دلیل ششم : عن علی قال الصدقة عن اربع من البر فان لم یکن بر فتمر فان لم یکن تمر فزبیب فان لم یکن زبیب فشعیر (جزء کتاب الزکوٰة) یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صدقہ چار چیزوں میں ہے- گندم میں ہے' اس میں نہ ہو تو کھجور میں ہے- کھجور میں نہ ہو تو منقیٰ میں ہے- اگر منقیٰ میں نہ ہو تو جو میں ہے-

دلیل ہفتم: مشکوٰۃ میں ہے: عن موسیٰ بن طلحۃ قال عندنا کتاب معاذ بن جبل عن البنی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال انما امرہ ان یاخذ الصدقۃ من الحنطۃ والشعیر والزبیب والتمر مرسل رواہ فی شرح السنۃ۔ یعنی موسیٰ بن طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمارے پاس حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا خط ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ زکوٰۃ چار چیزوں سے لیں۔ گندم' جو' کھجور اور منقیٰ سے۔ یہ حدیث مرسل ہے' جس کی تائید دوسری مرسل سے ہوتی ہے۔

دلیل ہشتم: عن الشعبی انہ قال کتب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الی اھل الیمن انما الصدقۃ فی الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب۔ یعنی شعبی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو لکھا کہ صدقہ صرف ان چیزوں میں ہے۔ گندم' جو' کھجور اور انگور۔ ان کے علاوہ کسی چیز میں نہیں ہے۔

دلیل نہم: دارقطنی میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں الفاظ یہ ہیں: انما سن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الزکوٰۃ فی الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طریقہ ٹھہرایا عشر زکوٰۃ کا چار چیزوں میں۔ گندم' جو' کھجور اور انگور خشک۔

دلیل دہم: نیل الاوطار میں ہے: اخرجہ الطبرانی عن عمر قال انما سن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الزکوٰۃ فی ھذہ الاربعۃ فذکرھا۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار فصلی چیزوں میں عشر مقرر کیا ہے۔ جو مذکور ہوئیں۔ (یہ حدیث مرسل ہے)

تلک عشرۃ کاملۃ' یہ دس دلائل مجموعی طور پر اس امر کے ثبوت پر قطعی ہیں کہ عشر چار فصلی چیزوں میں منحصر ہے۔ ان کے علاوہ کسی چیز میں عشر نہیں ہے۔ ابن ماجہ میں جوار کا ذکر ہے' جو غیر ثابت ہے۔ پس ان کے علاوہ کسی چیز میں عشر لینا درست نہیں۔ سخت خطرہ کا مقام ہے کہ حدیث میں ہے کہ المعتدی فی الصدقۃ کما نعھا یعنی زکوٰۃ لینے میں زیادتی کرنے والا مثل زکوٰۃ نہ دینے والے کی ہے۔ نعوذ باللّٰہ منھا۔

ائمہ دین کا فیصلہ: اس بناء پر امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ فیکون الحق ماذھب الیہ الحسن البصری والحسن بن صالح والثوری والشعبی من ان الزکوٰۃ لا تجب الا فی

البر والشعیر والتمر والزبیب لا فیما عدا هذه الاربعة مما اخرجت الارض- یعنی اس مسئلہ میں حق مسلک امام حسن بصری اور حسن بن صالح اور امام ثوری اور امام شعبی کا ہے کہ زکوٰۃ ان چار چیزوں میں منحصر ہے-

اسی طرح تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر کا فیصلہ ہے اور اسی طرح علامہ امیر یمنی کا سبل السلام میں فیصلہ ہے- ان کے علاوہ تنقیح ص-۱۰۱ تخریج مشکوٰۃ میں علامہ مولانا ابو الوزیر احمد حسن محدث مرحوم حدیث "اربعہ اجناس" پر لکھتے ہیں کہ "والحدیث یدل علی انه لا تجب الزکٰوة الا فی البر والشعیر والتمر والزبیب لا فیما عدا هذه الاربعة" یعنی حدیث اربعہ اجناس اس حکم پر دال ہے کہ زکوٰۃ فصلی ان چار جنسوں پر واجب ہے- گندم' جو' کھجور اور انگور خشک- ان چار کے سوا کسی جنس زراعت پر زکوٰۃ واجب نہیں-

پس مؤلف سبل السلام علامہ یمنی کا یہ فرمان صحیح ہے کہ فالا وضح دلیلا مع الحاصرین للوجوب فی هذه الاربعة- یعنی جو لوگ چار جنس میں زکوٰۃ عشر کا حصر کرتے ہیں' ان کی دلیل بہت واضح ہے- پھر اس کے قریب امام مالک کا مذہب ہے کہ: "جمیع حبوب جو طعام کا حکم رکھتے ہیں ان سے عشر لیا جائے-"

جیسے بروایت حاکم اس پر لفظ حبوب دال ہے- نیز مشکوٰۃ میں ہے کہ لیس فی حب ولا تمر صدقة حتّٰی یبلغ خمسة اوسق (نسائی) یعنی غلہ اور کھجور میں عشر نہیں ہے- جب تک پانچ وسق کو نہ پہنچ جائیں- پس سبزی' کملو' کھانڈ' شکر' کپاس اشیاء کیلی نہیں اور نہ یہ طعام ہیں- لہٰذا ان چیزوں میں عشر لینے دینے کا کوئی ثبوت نہیں ہے- اور عموم اولہ سے استدلال صحیح نہیں ہے کہ وہ مخصوص ہو چکی ہیں اور اب وہ اپنے عموم پر باقی نہیں ہیں-

آنجناب نے دلیل اربعہ کا معارضہ کرتے ہوئے جو دلیلیں بیان فرمائی ہیں' وہ سب اجتہادی اور وجدانی ہیں- کوئی معارضہ کے قابل نہیں- البتہ کپاس والی حدیث ایک ایسی دلیل ہے جس سے سطحی نظر رکھنے والا شخص ظاہر یہ ضرور دھوکہ کھا سکتا ہے کہ اس سے کپاس کا عشر مفہوم ہے- لیکن عمیق تحقیق سے کام لینے والا شخص ضرور اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اس حدیث میں عشر کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس میں جزیہ مراد ہے-

سنن بیہقی کبریٰ جب میرے پاس عہد قیام ہندوستان میں تھی تو اس وقت اس کے مطالعہ سے مجھے یہ انکشاف ہوا تھا کہ حدیث ابوداؤد زرع قطن سے عشر مراد نہیں جزیہ

ہے۔ اب سنن کبریٰ میرے پاس نہیں ہے لیکن مندرجہ ذیل وجوہ جن کی بناء پر میں اس حدیث کو جزیہ پر محمول سمجھتا ہوں:

(۱) امام ابوداؤد نے اس حدیث کو کتاب الخراج میں ارض یمن کے ذکر میں بیان فرمایا ہے' جہاں اہل ذمہ کے احکام ہیں۔ عشر زکوٰۃ کو کتاب الزکوٰۃ میں باب صدقة الزرع میں ذکر کی جاتی۔ اذ لیس فلیس۔

(۲) اس حدیث میں صاف یہ الفاظ جزیہ پر دال ہیں۔ فصالح النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم علی سبعین حلة کہ نبی ﷺ نے اہل سبا سے ستر حلہ پر صلح کر لی۔ زکوٰۃ تو اللہ کا فریضہ ہے جو پیداوار کے نصاب کے اندازہ پر لیا جاتا ہے۔ اس میں یہ صلح کیسی کہ سالانہ ستر حلہ دے دیا کریں۔ پیداوار زیادہ ہو یا کم ہو پھر فصل پر چھ ماہی عشر ہے۔ یہ سالانہ خراج یا جزیہ ہے جو صلح سے طے ہوا ہے۔ پھر یہ کپڑے لیے گئے ہیں۔ اگر عشر ہوتا تو جنس پیداوار کے حساب سے لی جاتی۔ جیسا کہ عشر کا قاعدہ ہے۔ مقدار زکوٰۃ میں کمی بیشی پر صلح کیسی؟

ابوداؤد کی ایک روایت اسی کتاب الخراج میں ہے: صالح رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اهل نجران علی الفئی۔ ظاہر ہے کہ صلح اہل ذمہ سے ہے۔

(۳) عشر ہر مالک یا کاشتکار سے اس کی مملوکہ پیداوار کا حساب لگا کر دسواں یا بیسواں حصہ لیا جائے گا۔ لیکن اس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ کل سنة عمن بقی من سبا بمارب یعنی ہر سال یہ ستر حلے ان لوگوں سے وصول کئے جاتے رہے جو مارب میں باقی رہ گئے تھے۔ (خواہ وہ زراعت کریں یا نہ کریں' کسی کو کم ہو یا زیادہ) یہ طریقہ جزیہ خراج کا تو ہو سکتا ہے عشر کا یہ دستور شرعی نہیں ہے۔

(۴) پھر اس میں یہ ذکر ہے کہ پہلے تو ستر حلہ عہد صدیقی تک رہے پھر صدقہ مقرر ہو گیا۔ اس سے ظاہر ہے کہ پہلے جزیہ تھا کپڑوں سے' پھر صدقہ پر ہو گیا۔ گویا یہ سیاسی نظام تھا شرعی نہیں کیونکہ شرعی قوانین مقرر ہیں' وہ بدلتے نہیں ہیں۔ لا تبدیل لکلمات اللّٰہ۔

اگر اس میں صدقہ سے مراد صدقہ نفلی ہو تو یہ بھی ممکن ہے۔ کیونکہ وہ بحکم واٰتو حقه یوم حصاده۔ ہر فصل سے کچھ دینا پڑتا ہے۔ جس کا کوئی اندازہ مقرر نہیں ہوتا' مالک زراعت کی مرضی سے ہوتا ہے۔ فی المال حق سوی الزکوٰۃ۔ آنحضور ﷺ نے اہل سبا کو ترغیب دی کہ لا بد من صدقة - تب انہوں نے کچھ دینا شروع کر دیا تھا۔ جو صلح اور

رضامندی سے طے ہوا تھا۔ یہ توجیہہ بایں شرط ہے کہ اس وقت اہل سبا اسلام قبول کر چکے ہوں ورنہ جزیہ متصور ہے۔

(۵) ابوداؤد کی اسی کتاب الخراج میں آگے باب فی اخذ الجزیۃ میں اس کی صراحت ہے کہ امرہ ان یاخذ من کل حالم یعنی محتلما دینارا او عدله من المعافری ثیاب تکون بالیمن۔ یعنی عامل کو حکم دیا کہ ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری کپڑے جو یمن میں ہوتے ہیں وصول کرو۔ جزیہ کی وصولی عاملین کے ذمہ تھی، کسی سے دیناروں کا حساب فی کس یا کپڑے دیناروں کے حساب سے اور کسی قبیلے سے ستر حلے لے لیتے تھے۔

(۶) یہ بھی ممکن ہے کہ یہ زمین خراجی ہو اور اس سے سالانہ خراج لیا گیا ہو۔ کیونکہ اگر عشر ہوتا تو غلہ پر ہوتا۔ جیسے خلیفہ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کا فرمان ہے کہ "الخراج علی الارض والعشر علی الحب" یعنی خراج زمین پر ہوتا ہے اور عشر غلہ پر ہوتا ہے۔

آنحضور ﷺ نے جب اس وفد سے صدقہ کی بابت فرمایا تو انہوں نے زراعت قطن بتلائی کہ اس میں عشر نہیں ہوتا۔ تو آپ نے کپڑوں پر صلح کر لی کہ چلو نفلی صدقہ ہی سہی پھر ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بعد غلہ ہوا تو یہ صلح ٹوٹ گئی پھر فرضی عشر مقرر ہو گیا۔

خلاصہ یہ کہ بحکم خذا الحب من الحب عشر غلہ پر ہوتا ہے اور غلہ ہی لیا جاتا ہے کہ ہر جنس سے وہی جنس زکوٰۃ میں لینا مشروع ہے۔ امام ابوداؤد کے "باب ارض الیمن" سے، بھی یہ ظاہر ہے کہ یہ زمین خراجی تھی، جس سے کپڑے لیے جاتے تھے۔ عشر نہیں تھی ورنہ عشر وصول کیا جاتا۔ فتفکروا یا اولی الالباب۔

(۷) شاید آنجناب یا دیگر اہل علم سے کوئی صاحب حدیث میں الفاظ صدقہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ فرمائیں کہ یہ شخص (حصاری) بڑا کم فہم ہے کہ لفظ "صدقہ" کا صاف موجود ہے اور یہ خلاف محاورہ صدقہ سے جزیہ مراد لے رہا ہے۔ تو میں عرض کرتا ہوں کہ قصور فہم اور کم علمی کا تو مجھے اعتراف ہے۔ خصوصاً حضرت العلام کے سامنے تو سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ ہوں لیکن مجھے کم فہم نہ سمجھ لیا جائے بلکہ احادیث جزیہ اہل ذمہ پر طائرانہ نظر کر لی جائے تو یہ ظاہر ہو جائے گا کہ اہل ذمہ کے جزیہ کو صدقہ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔

چنانچہ جزء کتاب الزکوٰۃ لابن ابی شیبہ ص ۵۱ میں "باب فی نصاریٰ بنی تغلب مایوخذ منهم" کے تحت یہ حدیث ہے کہ: ان عمر بن الخطاب استعمل اباه ورجلا اخر علی

صدقات اهل الذمة مما یختلفون به الی المدینة فکان یامرهم ان یاخذوا من القمح نصف العشر تخفیفا علیهم لیحملوا علی المدینة ومن القطنیة وهی الحبوب العشر۔ (ص-۵۱) ”یعنی عبیداللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میرے باپ عبداللہ اور ایک اور شخص کو اہل ذمہ کے صدقات پر عامل مقرر کیا اور ان کو حکم دیا گیا کہ گندم سے نصف عشر وصول کریں۔ یہ ان کی رعایت تھی اور دیگر غلہ سے دسواں حصہ وصول کریں۔

نیز دوسری روایت میں ہے: عن عمر بن الخطاب انه صالح نصارٰی بنی تغلب علی ان تضعف علیهم الزکٰوة مرتین۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نصاریٰ بنی تغلب سے اس بات پر صلح کی کہ وہ زکوٰۃ دگنی (یعنی سال میں دو بار) ادا کریں۔

تیسری روایت میں ہے کہ ابن ابی ذئب کہتے ہیں کہ میں نے امام زہری سے نصاب کلب و تغلب کے جزیہ کی بابت سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ بلغنا انه یئوخذ منهم نصف العشر من مواشیهم یعنی ہم کو یہ روایت پہنچی ہے کہ ان کے مویشیوں سے نصف عشر لیا جاتا تھا۔

نیز دوسرے باب میں یہ روایت ہے کہ ایک نصرانی نے عدالت فاروق رضی اللہ عنہ میں درخواست کی کہ میں بوڑھا عیسائی ہوں' آپ کا عامل مجھ سے سال میں دو بار عشر لیتا ہے' کچھ رعایت کیجئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں بوڑھا حنیف ہوں پھر عامل کو حکم دیا کہ اس سے سال میں ایک بار عشر لیا کرے۔

نیز درایہ تخریج ہدایہ ص-۱۵۹ میں ہے: ابو عبید فی الاموال من طریق دائود بن کردوس ان عمر صالح نصارٰی بنی تغلب علی ان یضاعف علیهم الصدقة۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب کے عیسائیوں سے اس بات پر صلح کی کہ بہ نسبت مسلمانوں کے ان سے دگنا صدقہ وصول کیا جائے گا۔

نیز درایہ ابن حجر رضی اللہ عنہ کے ص-۲۷ میں ہے: نصارٰی بنی تغلب یوخذ من اموالهم ضعف ما یوخذ من الزکٰوة لان عمر صالحهم علٰی ذلک بمحضر من الصحابة۔

ان دلائل سے صاف واضح ہوا کہ اہل ذمہ کے جزیہ پر صدقہ' زکوٰۃ' عشر کا اطلاق آیا ہے لیکن مجازاً حقیقت میں وہ جزیہ تھا۔ درایہ کے اسی صفحہ میں ہے کہ قال عمر هذه جزیة فسموها ما شئتم۔ یعنی ہے تو اس کا نام جزیہ مگر تم جو مرضی ہے نام رکھ لو۔

پس ثابت ہوا کہ اہل سبا سے بھی جزیہ پر صلح ہوئی تھی۔ جس کو صدقہ ان کے محاورہ کی بناء پر کہا گیا ہے' وہ شرعی عشر نہ تھا جو مسلمانوں پر فرض ہے۔ اہل ذمہ کے جزیہ کو بھی عشر کہتے ہیں۔ مگر اہل اسلام کے عشر اور اہل ذمہ کے عشر میں فرق ہے۔ کما لا یخفٰی علٰی اھل العلم۔

(۸) حدیث ابوداؤد متعلقہ کپاس اہل سبا سے استدلال کرنے میں کہ اس سے مراد عشر زکوٰۃ اہل اسلام ہے۔ حضرت العلام منفرد ہیں کسی محدث نے متقدمین و متاخرین سے اس حدیث سے عشر کپاس پر استدلال نہیں کیا۔ حاضرین زکوٰۃ اجناس اربعہ کے مقابلہ میں دیگر دلائل عامہ سے تو معارضہ کرتے رہے ہیں لیکن اس حصر حقیقی کو توڑنے کے لیے حدیث ابوداؤد سے معارضہ کسی نے نہیں کیا۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس سے مراد جزیہ ہے' اس لیے معارضہ بے سود ہے۔

پس اپنی گستاخی کی معافی مانگتا ہوا حضرت العلام کی عدالت میں اپیل کرتا ہوں کہ یہ فرضی زکوٰۃ کا معاملہ ہے' اس لیے اپنے فیصلہ پر نظر ثانی فرمائیں اور احادیث حصر اجناس اربعہ کے مقابلہ میں کوئی قطعی الثبوت اور ظنی الدلالت دلیل بیان فرمائیں' جس کی بناء پر اس حصر حقیقی کو حصر اضافی قرار دیا جا سکے۔

عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہلحدیث جلد-۱۳' شمارہ-۶' مورخہ ۱۶- ستمبر سنہ-۱۹۶۰ء

مولانا عبدالقادر حصاری صاحب کے تعاقب کا جواب

"مولوی عبدالقادر صاحب نے مخلصانہ تنقید کی ہے۔ اس بناء پر ہمارا بھی فرض ہے کہ ہم اپنی صواب دید کے موافق تحقیقی جواب دیں' واللہ الموفق۔

مولوی عبدالقادر صاحب نے صرف چار چیزوں میں عشر بتلایا ہے اور اپنے خیال میں چار چیزوں کے انحصار پر دلائل ذکر کئے ہیں۔

پہلی حدیث : میں آخر کے یہ الفاظ قابل غور ہیں: وانما یکون ذٰلک فی التمر والحنطة والجرب کے متعلق مولوی عبدالقادر صاحب نے کہا ہے کہ تعمیم بعد تخصیص ہے لیکن پھر اس کو شعیر کے ساتھ خاص کر لیا ہے تو پھر غور فرمایئے تعمیم بعد تخصیص کیسے ہوئی۔ اور اگر شعیر کے ساتھ خاص نہ ہو تو پھر تعمیم بعد تخصیص کے کچھ معنی ہی نہیں۔ اور اسی حدیث میں ککڑی' تربوز اور انار اور گنے کو عشر سے مستثنیٰ کیا ہے۔ یہ بھی قرینہ ہے کہ حبوب سے خاص شعیر مراد نہیں بلکہ عام ہیں۔ کوئی جنس ہو خواہ طعام ہو یا غیر طعام اور اس کی تائید حدیث لیس فی الخضروات صدقة۔ یعنی سبزیوں میں صدقہ نہیں۔ اس سے مطلب یہ ہوا کہ جو ذخیرہ نہیں ہو سکتیں۔

دوسری حدیث : ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے۔ اس میں کوئی کلمہ حصر نہیں۔

تیسری حدیث : عمرو بن شعیب کی ہے۔ یہ پہلی حدیث کے خلاف ہے۔ کیونکہ پہلی حدیث بھی حصر کے لیے ہے اور اس تیسری کو بھی حصر پر محمول کریں تو پہلی سے منقطع کی نفی ہو گی اور اس سے منقطع کا اثبات ہو گا۔

چوتھی حدیث : اسی طرح چوتھی حدیث ابوموسیٰ اور معاذ رضی اللہ عنہما کی ذکر کی ہے۔ وہ بھی پہلی کے خلاف ہے کیونکہ اس میں بھی منقطع کا ذکر ہے۔ ہاں اگر تیسری اور چوتھی کا مطلب یہ بیان کیا جائے کہ یمن کے اس علاقہ میں جہاں ابوموسیٰ اور معاذ رضی اللہ عنہما بھیجے گئے' وہاں زیادہ تر چار ہی چیزوں کی پیداوار ہوتی ہو گی' اس لیے چار پر اکتفا کیا۔
یہ مطلب نہیں کہ جس علاقہ میں اور چیزوں کی پیداوار ہو وہاں ان میں عشر نہیں۔ اور یہ

ایک مسلمہ اصول ہے: وقائع الاعیان لا یحتج بھا علی العموم (نیل الاوطار کتاب الجمعہ ص-۳) "یعنی خاص واقعہ سے عام استدلال صحیح نہیں۔" کیونکہ یہ خاص یمن کا واقعہ ہے۔ اس لیے ہر ملک پر اس کو چسپاں نہیں کر سکتے۔ جہاں دوسری چیزوں کی بھی پیداوار ہو۔

پانچویں حدیث: یہ بھی چوتھی کی مثل ہے۔

چھٹی حدیث: جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اس کے الفاظ عجیب قسم کے ہیں۔ ظاہر الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "صرف ایک چیز یعنی گندم میں عشر ہے اور گندم نہ ہو تو پھر کھجور میں اور اگر کھجور نہ ہو تو پھر منقیٰ میں اور اگر منقیٰ نہ ہو تو پھر جو میں ہے۔"

ان الفاظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جہاں یہ چاروں چیزیں ہوں تو چار میں عشر نہیں ہو گا صرف گندم میں ہو گا اور اگر گندم نہ ہو اور باقی تین چیزیں موجود ہوں تو پھر صرف کھجور میں ہو گا باقی میں نہیں ہو گا۔ علیٰ ھذالقیاس۔

حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں اور پہلی پانچ احادیث کے بھی خلاف ہے۔ پھر اس کا تعلق بھی یمن کے ساتھ ہے۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یمن کو گئے تھے۔

ساتویں، آٹھویں، نویں اور دسویں حدیث: یہ چوتھی اور پانچویں حدیث کی طرح ہیں۔ ان کا جواب بھی وہی ہے۔ غرض ان احادیث کی موافقت اس طرح نہ کی جائے جیسے ہم نے تیسری اور چوتھی حدیث میں کی ہے۔ تو پھر ان احادیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ آپس میں ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ اس کے علاوہ یہ سب متکلم فیہ ہیں۔ صحت کو کوئی بھی نہیں پہنچتی اور ملا کر ایک دوسری کو تقویت پہنچائی جائے تو پہلے موافقت ہونی چاہیے۔ کیونکہ تعارض کی صورت میں ضعف زیادہ ہو جاتا ہے اور استدلال کے قابل نہیں رہتیں۔

اخیر میں مولوی عبدالقادر صاحب نے ابوداؤد کی حدیث کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ اس میں کئی ڈبل غلطیاں کی ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولوی عبدالقادر صاحب نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں کیا۔ ہم پورے الفاظ نقل کئے دیتے ہیں۔ اور پھر ان کی غلطیاں بتلاتے ہیں۔ الفاظ حدیث یہ ہیں:

عن سعید یعنی ابن ابیض عن جدہ ابیض بن حمال انہ کلم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الصدقۃ ای فی زکٰوۃ العشر ان لا توخذ منھم حین وقد علیہ فقال ای النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یا اخا سباء لا بد من صدقۃ العشر فقال انما زرعنا القطن

یارسول اللّٰہ وقد تبدت سباء ولم یبق منھم ای من اھل سباء الا قلیل بمارب فصالح نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی سبعین حلۃ بزمن قیمۃ وفاء بز المعافر کل سنۃ عمن بقي من سباء بمازب فلم یزالوا یودوفھا حتی قبض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیما صالح ابیض بن حمال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الحلل السبعین فوا رد ذلک ابوبکر وروی الطبرانی ان ابیض وفد علی ابی بکر لما انتقض علیہ عمال الیمن فاقرہ ابوبکر علی ما صالحا علیہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حتی مات ابوبکر فلما مات ابوبکر انتقض ذلک وصارت علی الصدقۃ ای العشر او نصف العشر کما لعامۃ المسلمین فی اراضیھم- واللّٰہ اعلم والحدیث سکت عنہ المنذری-
(ابوداؤد مع عون المعبود جلد-۳' ص-۳۲

(ترجمہ) ابیض بن حمال جبکہ اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ ہو کر آئے تو رسول اللہ ﷺ سے زکوٰۃ عشر کے بارے میں گفتگو کی کہ یہ زکوٰۃ عشر ہم سے نہ لیا جائے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "زکوٰۃ عشر سے چارہ نہیں وہ ہر صورت دینی پڑے گی-" ابیض بن حمال نے کہا یارسول اللہ! ہماری زراعت صرف کپاس ہے اور اہل سبا منتشر ہو گئے ہیں- ان میں سے تھوڑے لوگ شہر سبا علاقہ مآرب میں آباد ہیں- رسول اللہ ﷺ نے یمنی کپڑے معافر کی قسم سے ہر سال ستر جوڑوں پر مصالحت کر لی- جتنے لوگ سبا شہر میں باقی رہ گئے' ان سب کی طرف سے ہمیشہ رسول اللہ ﷺ کی حیات تک وہ ستر جوڑے ادا کرتے رہے- رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد عاملوں نے اس کو اصل زکوٰۃ عشر کی صورت دے دی- ابیض بن حمال نمائندہ ہو کر ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے- ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسی حالت پر کر دیا' جس حالت میں نبی ﷺ نے صلح کی تھی- حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت اور اس کے بعد عشر نصف یا عشر کی صورت ہو گئی جیسے عام مسلمانوں سے عشر یا نصف عشر وصول کیا جاتا ہے- اور اس حدیث پر منذری نے سکوت کیا ہے' یعنی حدیث صحیح ہے-"

اس حدیث میں صاف بیان ہے کہ کپاس میں زکوٰۃ عشر ہے- رسول اللہ ﷺ نے اہل سبا کے ساتھ نرمی برتی اور عشر لینے کی بجائے صرف ستر جوڑے معین کر لیے- مقصد ان پر تخفیف تھی- کیونکہ ابیض بن حمال نے کچھ کمزوری کی معذرت کی تھی' تو آپ نے اس کی معذرت کو قبول کر لیا' بالکل معافی نہیں دی- اس کو خراج کی شکل دے دی کیونکہ یہ رسول

اللہ ﷺ کو اختیار ہے کہ کسی کو خصوصیت کر دیں- جیسے، بعض مواقع پر آپ نے بعض احکام میں بعض صحابہ کو خاص کر دیا- جذعہ بکری قربانی میں جائز نہیں- آپ ﷺ نے ایک صحابی کے لیے اجازت دے دی- ایک عورت کو بیعت کرنے سے پہلے نوحہ (بین) کرنے کی اجازت دے دی- ایسے واقعات بہت ہوئے ہیں- سو ایسے ہی ابیض بن حمال کا واقعہ ہے-

مولوی عبدالقادر صاحب کا اس کو جزیہ بنانا ڈبل غلطی ہے- خراج ضروری نہیں کہ جزیہ ہو- مالک غلام پر خراج مقرر کر دیتا ہے' اس کو جزیہ نہیں کہتے- جزیہ کافر پر ہوتا ہے- ابیض بن حمال مسلمان تھا- چنانچہ رسول اللہ ﷺ سے صاف واضح ہے اور عاملوں کا اس کو زکوٰۃ عشر کی طرف لوٹانا اور پھر آخر خلافت فاروقی میں اور اس کے بعد زکوٰۃ عشر کی طرف لوٹانا' اس سے یہی صاف واضح ہے کہ یہ جزیہ نہیں تھا اور اس لیے صاحب عون المعبود نے "کعامۃ المسلمین" کہا ہے- یعنی جیسے عام مسلمانوں سے زکوٰۃ ہوتی ہے' ان سے بھی زکوٰۃ عشر لیا جاتا تھا- صحابہ نے رسول اللہ ﷺ کی تخفیف کو عارضی چیز سمجھا' اس لیے اس کو بدل دیا- ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ابیض بن حمال کا دوبارہ آنا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مصالحت کو برقرار رکھنا یہ بھی عارضی تھا- ورنہ خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں اور اس کے بعد تبدیلی نہ ہوئی-

اہل سبا کو مولوی عبدالقادر صاحب کا "بنی تغلب" پر قیاس کرنا ڈبل غلطی ہے- کیونکہ بنی تغلب عیسائی تھے اور اہل سبا مسلمان تھے- پھر ایک غلطی مولوی عبدالقادر صاحب نے یہ کی ہے کہ جزیہ کو صدقہ کہہ دیا- حالانکہ جزیہ نہ لغتہ میں صدقہ ہے نہ اصطلاح شرح میں- اسی واسطے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب کو کہا کہ تم اس کا نام جو چاہو رکھو- اس سے اسی طرف اشارہ تھا کہ ہمارے ہاں تو یہ جزیہ ہے' تم اس کا جو چاہو نام رکھ لو- اصل واقعہ یہ ہے کہ بنی تغلب' عرب میں ایک معزز قوم کہلاتی تھی- انہوں نے جزیہ کے لفظ کو برداشت نہ کیا کیونکہ یہ ذلت کی طرف اشارہ ہے- قرآن مجید میں ہے: حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ-

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس انہوں نے درخواست کی کہ مسلمان جو زکوٰۃ عشر دیتے ہیں' ہم اس سے دوگنا دینے کو تیار ہیں- مگر آپ اس کا نام بدل کر زکوٰۃ عشر رکھ دیں- حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم جو مرضی ہو رکھ لو- یہ درحقیقت فرضی نام ہے- نہ لغتہ میں صحیح ہے نہ شرعاً- رسول اللہ ﷺ ابیض بن حمال محض فرضی نام نہ استعمال کر سکتے تھے- کیونکہ یہاں نہ کوئی درخواست ہے نہ ہی اس کا کوئی موقعہ محل ہے- مولوی عبدالقادر صاحب نے ویسے ہی کھینچا

تانی کی ہے۔ ابوداؤد مع عون المعبود کو ذرا غور سے دیکھیں۔ اور اس تفسیر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ابوداؤد اس کو کتاب الخراج میں کیوں لائے ہیں۔ چنانچہ بیان ہو چکا کہ اس کو شکل خراج کی دے دی کیونکہ جو چیز معین طور پر ذمہ کر دی جائے وہ خراج ہوتا ہے۔ اس میں عامل کے حصہ کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اور اسی بناء پر ابوداؤد نے باب باندھا ہے "باب حکم ارض الیمن" کیونکہ یہ خصوصیت اہل سبا کے ساتھ ہوئی تھی جو علاقہ مآرب (یمن) میں رہتے تھے۔

نوٹ: مولوی عبدالقادر صاحب نے ابوداؤد کی حدیث کے ساتھ استدلال میں مجھے منفرد کہا ہے۔ میں نے عون المعبود کی عبارت اس حدیث کی تشریح میں بقدر ضرورت صاف صاف نقل کر دی ہے اور عون المعبود کی شروح کا خلاصہ ہے تو گویا تمام شارحین ابوداؤد کی اس حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں جو میں نے لکھا ہے تو پھر میں اس میں منفرد کیسے ہوا؟

عبداللہ روپڑی لاہور

تنظیم اہلحدیث لاہور جلد-۱۳، شمارہ-۷، مورخہ ۲۳- ستمبر سنہ-۱۹۶۰ء

ادائیگی زکوٰۃ کے لیے مہینہ کا تقرر

اخبا اہلحدیث مطبوعہ یکم جنوری سنہ-۱۹۶۱ کا مطالعہ کرتے ہوئے بندہ نے صفحہ-۴ رموز و نکات کو نہایت دلچسپی سے پڑھا۔ آپ نے جو ماہ رجب کو زکوٰۃ کا مہینہ مقرر کرنے اور اس میں زکوٰۃ دینے لینے کا رواج قائم کرنے کا ذکر کر کے اس کی تردید کی ہے' بندہ اس سے بہت خوش ہوا۔ آج تک کسی عالم نے اس کی تردید نہیں کی' یا میری نظر سے نہیں گذری۔ بلکہ اہلحدیث اور حنفی علماء اس تعامل میں شامل ہیں' الا ماشاء اللہ۔ حالانکہ یہ بدعت ہے اور بدعت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔ علامہ محمد طاہر مرحوم نے "تذکرۃ الموضوعات ص-۴۴ میں صلوۃ رغائب کی تردید کرتے ہوئے یہ لکھا ہے: وفی شرح مسلم النووی اختج العلماء علی کراھۃ صلاۃ الرغائب بحدیث لا تختصوا لیلۃ الجمعۃ بقیام ولا تختصوا یوم الجمعۃ بصیام فانھا بدعۃ منکرۃ من بدع الضلالۃ والجھالۃ۔ یعنی شرح مسلم میں ہے کہ علماء کرام نے صلوۃ رغائب کے مکروہ ہونے پر اس حدیث سے دلیل پکڑی

ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا تم نفلی نماز کے لیے جمعرات کو اور روزہ کے لیے دن جمعہ کو خاص نہ کرو۔ یہ بدعت قبیحہ ہے جو بدعات ضلالت اور جہالت سے ہے۔

اسی اصول کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ماہ رجب میں زکوٰۃ دینا اور اس کو زکوٰۃ کا مہینہ سمجھنا اور شرعی مسئلہ جاننا بدعت ہے اور بدعت اتنی بری چیز ہے کہ کبیرہ گناہوں سے بھی بدترین ہے۔ چنانچہ علامہ محمد طاہر مرحوم فرماتے ہیں کہ وفی تذکرة الاثام ان بعض المالکیته مر بقوم یصلون الرغائب وقوم عاکفین علی محرم فحسن حالهم علی المصلین لانهم یعلمون انهم فی معصیة فلعلهم یتوبون وهٰؤلاء یزعمون انهم فی عبادة۔ (ص۔۴۴) "یعنی تذکرۃ الآثام میں لکھا ہے کہ بعض مالکی علماء ایسی قوم کے پاس سے گذرے جو نماز رغائب پڑھ رہی تھی اور پھر ایسی قوم دیکھی جو حرام کام کر رہے تھے۔ انہوں نے کہا کہ یہ گناہ کرنے والے ان بدعی نماز پڑھنے والوں سے اچھے ہیں۔ کیونکہ گنہگاروں پر امید ہے کہ وہ اپنے گناہ سے کسی نہ کسی دن توبہ کرلیں گے اور یہ اہل بدعت نمازی اپنی نماز کو عبادت سمجھے ہوئے ہیں۔ یہ اس گناہ (بدعت) سے توبہ نہ کریں گے۔" آپ کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ آپ نے اس زکوٰۃ رجبی کی نماز رجبی کی طرح تردید فرما دی ہے۔

علامہ محمد طاہر صاحب فرماتے ہیں' وفی حدیث حسن۔ "من احیی سنة وامات بدعة کانه له اجر مائة شهید" یعنی ایک حسن حدیث میں یہ آیا ہے کہ جو شخص سنت نبوی کو زندہ کرے اور بدعت کو مٹائے' اس کے لیے سو شہید کا ثواب ہے۔ پس آپ بھی اس اجر کے مستحق ہیں۔

بہرحال بندہ (عبدالقادر حصاری) آپ کے اس مسلک اور مقالہ در تردید زکوٰۃ رجبی سے متفق ہے۔ زکوٰۃ رجبی کی تردید فرما کر آپ نے یہ فرمایا ہے کہ "ماہ رمضان میں اس خیال سے اسے ادا کیجئے کہ رمضان خاص رعایت کا مہینہ ہے۔ شرع شریف نے رمضان المبارک میں نفلی عبادت کرنے پر فرضی کے برابر ثواب اور فرض ادا کرنے پر ستر فرائض سرانجام دینے کے مساوی اجر ملنے کا مژدہ سنایا ہوا ہے اور زکوٰۃ آخر فرض عبادت ہے۔ رجب میں ایک فرض کا ثواب اور رمضان میں ستر کا معاوضہ دلائے گی' کتنا نفع ہوا۔

یہ فرمان بھی آپ کا درست ہے۔ میرا اس پر بھی صاد ہے۔ لیکن آپ نے رمضان کی تخصیص پر کوئی دلیل نہیں لکھی ہے۔ رمضان کا ذی فضیلت ہونا اور چیز ہے اور اس کو کسی

خاص عمل کے لیے مخصوص کرنا اور چیز ہے۔ مثلاً جمعہ اشرف الایام ہے اور اس کی رات بھی افضل ہے کہ اگر ان میں کوئی مسلم شخص فوت ہو جائے تو وہ فتنہ قبر سے محفوظ رہتا ہے۔ لیکن رات کو قیام کے لیے اور جمعہ کو صیام کے لیے خاص کرنا ممنوع ہے۔ مبتدعین نے اسی اصول فضیلت سے بعض دنوں' راتوں' مہینوں اور اذکار ادعیہ اور قرآنی سورتوں کو خصوصی طور پر اپنے اعمال بدعیہ کے لیے معمول بہا بنا رکھا ہے۔ جماعت سے نماز پڑھنے کی فضیلت ہے لیکن تسبیح نماز کو جماعت سے پڑھنے کا جو رواج رمضان میں ہے' یہ بدعت ہے۔ اگر مجھے رمضان میں زکوٰۃ ادا کرنے کی کوئی دلیل شرعی یا تعامل سلف سے نہ ملتی تو بندہ آپ سے رمضان میں بالخصوص زکوٰۃ ادا کرنے پر متفق نہ ہوتا۔ ہاں اتفاقیہ اگر رجب میں یا رمضان میں سال پورا ہو جائے تو اس میں زکوٰۃ ادا کی جا سکتی ہے۔ لیکن قصداً ان میں سے کسی مہینہ کو شہر زکوٰۃ جان کر زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے دلیل درکار ہے۔ سو رجب میں زکوٰۃ ادا کرنے پر تو کوئی حدیث مرفوع یا موقوف وارد نہیں ہے۔ اگر ہے تو کوئی شخص رجبی دلیل پیش کر دے۔ ہاں رمضان میں زکوٰۃ ادا کرنے کی دلیل ہے اور یہ مہینہ ماہ زکوٰۃ ہے۔ ثبوت اس کا (کتاب الآثار امام محمد مترجم کے صفحہ-۱۰۸ میں) یہ ہے :

قال محمد اخبرنا ابوحنیفة قال حدثنا ابوبکر عن عثمان بن عفان انه کان یقول اذا حضر شهر رمضان ایها الناس ان هذا شهر زکوتکم قد حضر فمن کان علیه دین فلیقضه ثم لیزک مابقی۔ یعنی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ جب رمضان کا مہینہ آتا تو فرماتے تھے کہ اے لوگو! تمہارا یہ مہینہ زکوٰۃ کا ہے۔ جب ماہ رمضان آجائے اور کسی پر قرض ہو تو چاہیے کہ ادا کر دے پھر باقی مال کی زکوٰۃ دے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلفاء راشدین سے ہیں۔ آپ نے یہ فرمان اپنی خلافت میں جاری کیا' جس پر کسی نے انکار نہیں کیا تو اجماع سکوتی ہوا۔ اس سے ظاہر ہے کہ رمضان مہینہ زکوٰۃ کا ہے اور اس میں زکوٰۃ دینی لینی مشروع ہے اور سلف و صالحین میں اس کا تعامل تھا۔ اس سے ایک مفتی صاحب کا بھی رد ہو گیا' جنہوں نے اپنی مذہبی مذکورہ کتاب سے وقوف نہ رکھتے ہوئے یہ فتویٰ دیا ہے کہ زکوٰۃ کے لیے کوئی قید تاریخ و ماہ کی نہیں۔ (عزیز الفتاویٰ جلد اول ص-۸۱) حالانکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فرمان سے تخصیص ثابت ہے۔ ہماری اس پیش کردہ دلیل سے کسی حنفی بھائی کو تو انکار کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اگر کوئی اہلحدیث بھائی

انکار کرے گا تو اس سے تبادلہ خیالات کیا جائے گا۔ آپ نے عموم اولہ سے رمضان میں زکوٰۃ دینے سے استنباط کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔ بندہ مجتہد نہیں ہے بلکہ محض عامل بالحدیث ہے۔ اس لیے ہر مسئلہ پر حدیث تعامل صحابہ کا متلاشی رہتا ہے۔ اگر مل جائے تو الحمد للہ اس پر عامل ہو جاتا ہے۔ ورنہ پھر حسب تشریح آئمہ محدثین کرام عام اولہ سے مسائل اخذ کرتا ہے۔ امید ہے کہ آپ میری اس دلیل کو قبول فرمائیں گے۔ والسلام۔

عبدالقادر عارف حصاری

اہلحدیث سوہدرہ جلد۔۱۴' شمارہ۔۳' مورخہ یکم فروری سنہ ۱۹۶۱ء

ماہ زکوٰۃ پر تعاقب کا جواب

اخبار اہلحدیث مطبوعہ ---- یکم جنوری سنہ ۱۹۶۱ء میں حضرت مدیر اخبار مذکور مدظلہ نے ماہ رمضان میں زکوٰۃ ادا کرنے کی فضیلت بیان فرمائی جو عموم اولہ کی بناء پر تھی۔ بندہ نے اخبار مذکور مطبوعہ یکم فروری سنہ ۱۹۶۱ء میں اس کی تائید کرتے ہوئے خاص رمضان کو زکوٰۃ کا مہینہ قرار دینے پر ایک دلیل پیش کی تھی جس پر صحیفہ اہلحدیث کراچی مطبوعہ ۳۔ جون سنہ ۱۹۶۱ء میں مولانا عبدالغفار صاحب الخیری دام فیضہ نے تعاقب فرمایا ہے۔ اس تعاقب میں تین امر تنقیح طلب ہیں۔

(۱) اول یہ کہ زکوٰۃ اولی الامر کے حکم سے بیت المال میں جمع کرنی شرط ہے یا صاحب مال خود بھی زکوٰۃ تقسیم کر سکتا ہے؟

(۲) دوم کیا آج اس قسم کے اولی الامر ملک میں موجود ہیں یا نہیں' جس قسم کے عہد نبوی اور عہد خلفاء راشدین میں تھے۔ جو وصولی زکوٰۃ کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ اگر موجود نہیں تو پھر ادائیگی زکوٰۃ کی کیا صورت ہو گی؟

(۳) سوم زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے ماہ رمضان کا تقرر مشروع ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو وجوبی ہے یا استحبابی ہے۔ ہر امر پر مستقل بحث درکار ہے۔ دیگر اہل علم محققین کو بھی اس پر غور و فکر کرنا چاہیے۔ بندہ راقم الحروف بھی ہر امر پر اپنی تحقیق پیش کرتا ہے "اگر قبول افتد زہے عزو شرف!"

کیا زکوٰۃ اولی الامر کو ادا کرنا شرط ادا ہے؟: مولانا الخیری نے یہ فرمایا ہے کہ عہد رسالت میں اور اس کے بعد خلفا راشدین کے وقت میں زکوٰۃ بیت المال میں جمع ہو کر تقسیم ہوتی تھی۔ ہر جگہ کی زکوٰۃ کا اس طرح ہمیشہ جمع ہو کر تقسیم ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے۔ یہ دعویٰ باطل ہے۔ اس دعویٰ کے ناقض بہت دلائل ہیں جن سے چند یہ ہیں۔

دلیل اول: ابوداوٗد میں ہے کہ بعض امراء نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو زکوٰۃ کی وصولی کے لیے بھیجا۔ جب وہ واپس آیا تو اس سے مال صدقہ کا طلب کیا۔ عمران رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ کیا آپ نے مجھے مال جمع کرنے اور لانے کے لیے بھیجا تھا؟ ہم عہد نبوی میں جہاں سے زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے، ہم نے وہاں سے وصول کی اور جہاں ہم خرچ کیا کرتے تھے، وہاں ہم نے خرچ کر دی ہے۔ یہ حدیث امام ابوداوٗد اس باب میں لائے ہیں کہ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں لے جانے کا کیا حکم ہے؟ پس اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ ہر جگہ کی زکوٰۃ وہاں ہی (وصول کر کے) مصارف پر خرچ کر دینی چاہیے۔ بیت المال میں جمع کر دینی ضروری نہیں ہے اور نہ بیت المال میں جمع کر کے تقسیم کرنا شرط ہے۔

دلیل دوم: حدیث میں ہے: تئواخذ من اغنیایھم فترد علٰی فقرائھم یعنی ہر قوم کے مسلمانوں سے زکوٰۃ لے کر وہاں محتاجوں پر تقسیم کر دینی چاہیے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ----- بیت المال میں جمع کرنی ضروری نہیں ہے۔ جس مقام سے زکوٰۃ وصول کی جائے، وہاں کے محتاجوں پر تقسیم کر دی جائے۔

دلیل سوم: منتقی میں بروایت ترمذی یہ حدیث ہے کہ ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہمارے پاس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عامل آیا۔ اس نے ہمارے غنی لوگوں سے صدقہ وصول کر کے ہمارے فقیروں پر تقسیم کر دیا۔ میں اس وقت یتیم لڑکا تھا، مجھے اس نے ایک اونٹنی دی۔ امام شوکانی عالم ربانی ان احادیث پر یہ لکھتے ہیں کہ وقد استدل بھذہ الاحادیث علٰی مشروعیتہ صرف الزکٰوۃ کل بلد فی فقراء اھلہ وکراھیتھا صرفھا فی غیرھم یعنی ان احادیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ ہر شہر کی زکوٰۃ وہاں کے حاجت مندوں پر ہی تقسیم کر دینی چاہیے، وہاں کی زکوٰۃ غیروں پر تقسیم کرنی جائز نہیں ہے۔ (ہاں اگر وہاں کی ضرورتوں اور مصارف سے زائد ہو تو پھر مسلمانوں کے مرکزی بیت المال میں جبکہ حکومت اسلامی قائم ہو، مال زکوٰۃ لے جانا جائز ہے۔ جیسے مدینہ کے اردگرد سے اور ملک میں سے بقایا زکوٰۃ بیت المال

مدینہ میں آتی تھی۔

دلیل چہارم: منتقی میں لکھا ہے کہ طاؤس تابعی نے بیان کیا کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی کتاب میں یہ حکم لکھا ہوا تھا کہ جو شخص ایک ضلع سے دوسرے ضلع کو نکل جائے تو اس کا صدقہ اور عشر اس کی قوم کے قبیلہ میں تقسیم ہو گا' وہ خواہ کسی جگہ رہے۔

مخفی نہ رہے کہ اسلامی حکومت کے فرائض میں سے یہ بھی ایک فریضہ ہے کہ وہ جیسے دیگر امور ملکی کا اور امور شرعی کا انتظام کرے' اور ان کو تنظیم سے بجالائے' اس طرح زکوٰۃ کی وصولی اور اس کے خرچ کرنے کا انتظام بھی کرے۔ لیکن یہ شرط کے طور پر نہیں ہے کہ جب تک عامل کو زکوٰۃ نہ دے گا' اس کی زکوٰۃ قبول نہ ہو گی۔ اس شرط لگانے اور عدم قبولیت پر کوئی دلیل ناطق نہیں ہے۔

ہاں مصنف ابن ابی شیبہ سے ایک قول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا پیش کیا جاتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن بیلمانی نے کہا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جو وصیتیں فرمائی تھیں' ان میں سے ایک یہ تھی کہ جو شخص زکوٰۃ غیر والی کو دے وہ قبول نہ کی جائے گی اور نہ صدقہ قبول کیا جائے گا۔ اگرچہ تمام دنیا صدقہ کر دے۔ یہ اثر ناقابل حجت ہے کہ اس میں عبدالرحمٰن بیلمانی راوی ضعیف ہے۔ (تقریب) اور پھر اس میں زکوٰۃ کے علاوہ تمام صدقہ کا ذکر بھی ہے جو بالاجماع باطل ہے جس کا کوئی بھی قائل اور فاعل نہیں ہوا۔

اسی طرح یہ مذہب تو جمہور کا ہے کہ زکوٰۃ بادشاہ اسلام کی طرف ادا کرنی چاہیے کہ یہ جائز ہے اور ادائیگی فرض میں کفایت کر جائے گی لیکن یہ کسی کا مذہب نہیں۔ دیکھا گیا کہ زکوٰۃ اولی الامر کو دینا شرط ادا ہے۔ اگر ان کو ادا نہ کی گئی تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی اور مزکی کو دوبارہ دینی پڑے گی۔ یہ مذہب مستحدث ہے کیونکہ زکوٰۃ فرض ہے جس کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے۔ تو اس کی شرط بھی فرض ہو گی۔ بموجب اس قاعدہ کے شرط الفرض لا یکون الا فرضا یعنی فرض کی شرط بھی فرض ہوتی ہے تو اس کا ثبوت بھی دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت سے چاہیے سو یہ مفقود ہے۔

اور یہ شرط ایسی ہے جیسے حنفیہ کے نزدیک ادا جمعہ کے لیے سلطان اسلام اور مصر کا ہونا شرط ہے کہ عہد نبوی اور عہد خلفاء راشدین بلکہ قرون ثلاثہ میں جمعہ اور عید کا قیام بذریعہ امام شرعی ہوتا رہا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہے کہ لا جمعة ولا تشریق الا فی

مصر جامع- یعنی شہر کے بغیر جمعہ اور عید نہیں ہے اور امام طحاوی سے منقول ہے کہ صحابہ کا اس پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ' جمعہ' حدود' جہاد یہ بادشاہ اسلام کے ذمہ ہیں-

میں کہتا ہوں کہ امام حسن سے یہ منقول ہے کہ چار چیزیں بادشاہ اسلام کے ذمہ ہیں- نماز' زکوٰۃ' حدود' قضا اور عبداللہ بن محیریز سے یہ روایت ہے کہ جمعہ' حدود' زکوٰۃ بادشاہ اسلام کے ذمہ ہیں- فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ جس گاؤں میں خلیفہ اسلام کے حکم سے مسجد جامع بنائی گئی ہو اور وہ اذن دے تو بلااتفاق جمعہ وہاں درست ہے- یہاں شہر کی بھی شرط اڑا دی صرف اذن کی شرط قائم رکھی ہے مگر یہ سب بے دلیل باتیں ہیں جن پر کوئی شرعی دلیل ناطق نہیں ہے- اسی طرح زکوٰۃ کے لیے اولی الامر کا شرط ہونا بھی بے دلیل ہے- مجرد کسی فعل کا عہد نبوی اور عہد صحابہ میں پایا جانا مثبت شرط نہیں ہے' کما لا یخفی علی اھل العلم-

<u>صاحب مال خود بھی زکوٰۃ تقسیم کر سکتا ہے</u> : جب اسلامی حکومت قائم ہو اور احکام شرعی نافذ ہوں اور بادشاہ اسلام کی طرف سے وصولی زکوٰۃ کا مکمل انتظام ہو اور عاملین و مصدقین کی تقرری ہو تو پھر زکوٰۃ اموال ظاہرہ کی عاملین کے سپرد کر دینی چاہیے کیونکہ یہ نظام شرعی ہے- اگر اس کا خلاف کیا تو بادشاہ اسلام کی طرف سے اس پر سختی ہو گی اور فتنہ برپا ہو گا جس کو وہ برداشت نہ کر سکے گا- چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ابوقلابہ رضی اللہ عنہ سے زکوٰۃ کی بابت سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ بادشاہ اسلام کی طرف ادا کرو- آپ سے یہ کہا گیا کہ وہ نامناسب خرچ کرتے ہیں- تو ابوقلابہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم یہ طاقت رکھتے ہو کہ زکوٰۃ کو خود ان کے مصارف پر خرچ کر سکو تو سائل نے کہا نہیں- حضرت ابوقلابہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو پھر ان کو ادا کر دو- اس سے ظاہر ہے کہ بادشاہ کی حکم عدولی سے شر پیدا ہو گا- اس لیے ان کے مقررہ کردہ حاکم تحصیلدار کو زکوٰۃ دے دینی چاہیے- یہ حکم انتظامی اور سیاسی ہے- اگر فتنہ کا خوف نہ ہو مثلاً زکوٰۃ پوشیدہ ادا کر دی جس کا حکام کو علم نہ ہوا' یا ان سے اذن لے کر صرف کر دی کہ اندیشہ فساد نہ رہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی-

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت مکحول تابعی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی شخص نے مسئلہ پوچھا کہ زکوٰۃ کے بارہ میں کیا حکم ہے؟ کیا امام کو ادا کروں؟ حضرت مکحول رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا الامام القرآن وکان یخفی ذٰلک یعنی اصل امام قرآن ہے جو اٰتوالزکوٰۃ کہہ کر زکوٰۃ ادا

کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اس میں امام سلطان کوئی شرط نہیں۔ مگر اس مسئلہ کو پوشیدہ بتلاتے تھے کہ فتنہ کا خوف تھا۔

امام ابراہیم نخعی اور حسن بصری رحمہم اللہ نے فرمایا کہ زکوٰۃ کو ان کے مصارف پر خود صرف کر دو۔ مگر یہ معاملہ خفیہ رہے کہ حکومت تعرض نہ کرے۔ حضرت امام طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خود ہی فقراء پر تقسیم کر دو۔

ایک شخص نے حضرت سعید بن جبیر تابعی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ زکوٰۃ کی بابت کیا حکم ہے؟ کیا اولی الامر کے سپرد کرنی چاہیے؟ حضرت سعید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا حجاج اس وقت امیر ہے جو مال زکوٰۃ سے محل مکان بنا رہا ہے اور غیر مصارف میں صرف کرتا ہے۔ تم خود ہی وہاں صرف کر دو جہاں اللہ نے حکم دیا ہے۔

ہشام نے امام حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ اگر اولی الامر کو زکوٰۃ سپرد کر دیں تب بھی کافی ہے اور اگر خود ہی تقسیم کر دیں تو یہ بھی جائز ہے۔

جابر بن خثیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ کیا زکوٰۃ حکام کو دوں؟ انہوں نے ایک بار تو فرمایا کہ ہاں ان کو ادا کر دو۔ پھر فرمایا کہ ان کو مت دو' خود ہی صرف کر دو۔ کیونکہ وہ امراء نمازیں ضائع کر چکے ہیں' اب وہ زکوٰۃ کے اہل نہیں رہے۔

ایک شخص حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اپنے مال کی زکوٰۃ لے کر آیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے دریافت کیا کہ تم نے بھی کبھی ہمارے بیت المال سے کوئی عطیہ لیا ہے؟ اس نے کہا کہ آج تک کوئی نہیں لیا۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم تجھ پر یہ دو چیزیں جمع نہیں کرتے کہ تجھ سے مال لیتے رہیں اور تجھ کو کچھ نہ دیں۔ جاؤ تم اپنی زکوٰۃ خود ہی تقسیم کر دو۔

ان آثار پر امام ابن شیبہ نے یہ باب منعقد کیا ہے "من رخص فی ان لما ترفع الزکٰوۃ الی السلطان" یعنی ان لوگوں کے فتوؤں کا ذکر ہے جو زکوٰۃ کی بابت یہ رخصت دیتے ہیں کہ بادشاہ اسلام کو زکوٰۃ نہ دی جائے اور خود ہی صرف کر دی جائے۔

ان علماء سلف کو ان احادیث کا زیادہ علم تھا جن میں اولی الامر اور مصدقین کو زکوٰۃ ادا کرنے کا ذکر ہے۔ مگر وہ ان سے شرط ادا نہ سمجھتے تھے جیسے آج کل بعض لوگ فرضی حکومتیں بنا کر اپنے بیت المالوں میں زکوٰتیں لینی شرط قرار دے رہے ہیں۔

امام بخاری نے اپنی جامع میں باب منعقد کیا ہے "باب الزکٰوۃ علی الزوج والایتام فی

الحجر" یعنی یہ باب خاوند پر اور اپنے گھر کے یتیموں پر زکوٰۃ صرف کرنے کے بیان میں ہے۔ امام الدنیا فی الحدیث بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حدیث ابوسعید سے ثابت کیا ہے، جس میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ ہے کہ خاوند اور گھر کے یتیموں پر زکوٰۃ صدقہ صرف کرنا ٹھیک ہے (بشرطیکہ وہ مستحق ہوں) وہ دوسروں سے زیادہ مستحق ہیں اور اس کی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید فرمائی ہے۔

فتح الباری میں اس پر لکھا ہے: واستدل بھذالحدیث علی جواز دفع المرء اۃ زکوتھا الی زوجھا وھو قول الشافعی والثوری وصاحبی ابی حنیفۃ واحدی الروایتین عن مالک وعن احمد کذا اطلق بعضھم وحملوا الصدقۃ فی الحدیث علی الواجبۃ لقولھا اتجزی عنی وبہ جزم المازری یعنی اس حدیث سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ دے سکتی ہے۔ امام شافعی اور امام سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ کے دونوں شاگردوں (ابویوسف و محمد) کا اور ایک روایت امام مالک سے اور ایک امام احمد سے بھی آئی ہے اور دیگر بعض علماء نے اس کو علی الاطلاق جائز کیا ہے۔ انہوں نے اس حدیث واقعہ زینب کو صدقہ واجبی پر محمول کیا ہے کہ لفظ اتجزی عنی اس پر دال ہے۔

بعض نے کہا کہ یہ حدیث عام ہے۔ واجب اور تطوع دونوں کو شامل ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ مقام احتمال میں ترک استفصال فائدہ عموم کا دیتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بیہقی جلد۔۴، ص۔۱۳۹، اور دار قطنی میں ثقہ راویوں سے زینب اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے قصہ میں زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ الفاظ یہ ہیں کہ ایجزی عنی ان اجعل زکوٰۃ الحلی فیھم قال نعم یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی عورت نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ مجھ سے یہ کفایت کرے گا کہ میں اپنے زیور کی زکوٰۃ اپنے (غریب) خاوند اور یتیم بھتیجوں کو دے دیا کروں؟ آپ نے فرمایا ہاں کفایت کرے گا۔

فتح الباری میں مجاہد ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حج کے بارہ میں مستحق حاجی کو اور غلام آزاد کرنے پر زکوٰۃ جائز سمجھتے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ فتویٰ دیا کہ اعتق من زکوٰۃ مالک یعنی زکوٰۃ کے مال سے غلام آزاد کرو۔ یہ درست ہے۔

سبل السلام میں زینب کے صدقہ پر یہ لکھا والحدیث ظاھر فی صدقۃ الواجب یعنی یہ حدیث صدقہ واجبی پر ظاہرا دلالت کر رہی ہے۔ نفلی صدقہ کا احتمال بیان کر کے پھر لکھا ہے کہ

والاول اوضح ویئوید ما اخرجہ البخاری عن زینب صدقة الواجب یعنی اول بات واضح ہے جس کی تائید بخاری کی روایت سے ہے۔ وہ صدقہ واجبہ کے بیان میں بہت واضح ہے۔ پھر اس حدیث کو صرف زکوٰۃ کی دلیل قرار دے کر جمہور کا مذہب بیان کیا ہے۔ لکھا ہے وھو قول الجمھور۔ بہرحال امیر یا عامل کو زکوٰۃ دینا شرط ادا نہیں' محض قیام نظام و مصلحت قومی ہے۔

اب شرعی خلیفہ اسلام موجود نہیں: کسی ملک میں کسی بادشاہ نے یہ دعویٰ نہیں کیا اور نہ دعوت دی ہے کہ میں خادم المسلمین ہوں اور تمام مسلمان روئے زمین کے میرے ہاتھ پر بیعت کریں اور نہ کسی حکومت نے اموال ظاہرہ اور باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا انتظام کیا ہے اور نہ اس کو شرط ادا زکوٰ' قرار دیا ہے اور نہ ابھی پاکستان کی حکومت نے یہ دعویٰ کیا ہے اور زکوٰۃ کا قانون نافذ کیا ہے۔ پس تمام رویے زمین پر عہد نبوی اور عہد خلفاء کی طرح وصولی زکوٰۃ کے لیے کوئی اولی الامر اور عاملین و مصدقین موجود نہیں ہیں۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم۔

جب ایسا انتظام روئے زمین کے اہل اسلام کے لیے قائم نہیں ہے تو ہر جگہ کے مسلمانوں کو مصارف شرعیہ پر خود زکوٰۃ صرف کرنی جائز ہے اور اب تک کرتے چلے آرہے ہیں۔ وعلیہ اجماع الامة وقال علیہ السلام ولا یجتمع امتی علی ضلالة۔

ہاں اکثر لوگوں نے صدقات و زکوٰتیں لینے کے لیے انجمنیں اور جگہ بجگہ جماعتیں قائم کر رکھی ہیں۔ بعض لوگ تو خلوص دل سے کام کر رہے ہیں اور انہوں نے فی الواقع درسگاہیں کھول رکھی ہیں اور یتیم خانے قائم کئے ہیں۔ جن میں حسب دستور صدقات خرچ ہوتے ہیں اور باقاعدہ حساب کتاب ہو رہا ہے۔ مگر یہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے یہ شرط قرار نہیں دیتے کہ اگر ہم کو صدقات' زکوٰۃ اور چرم قربانی نہ دو گے تو تمہاری زکوٰۃ وغیرہ قبول نہیں ہے۔ وہ صرف اپنے اسلامی اور تعلیمی کام دکھا کر مسلمانوں کو یہ ترغیب دیتے ہیں کہ ان کو صدقات دیا کرو۔ ہماری درس گاہوں کے طلباء اور یتیم خانوں کے یتامیٰ زکوٰۃ کے بہترین مصارف ہیں۔

لیکن بعض مقام پر نہ کوئی یتیم خانہ ہے اور نہ کوئی مدرسہ ہے۔ محض جعلی کارروائی کر کے اشتہارات اور چندہ کی کاپیاں چھپوا رکھی ہیں اور وہ فریب کاری اور غداری سے قوم کی

زکوٰۃ وصول کر کے اپنی شکم پروری کر رہے ہیں اور بعض اہل علم نے تنظیمی امارت اور بعض نے تنظیمی صدارت کا سلسلہ شروع کر کے بیت المال بنا رکھے ہیں۔ وہ بھی جماعتی کام کر رہے ہیں۔ اور ان کے تحت کئی مدارس جاری ہیں۔ وہ بھی محض قوم کو رغبت اور توجہ دلاتے ہیں کہ ہم کتاب و سنت کی اشاعت کر رہے ہیں اور اسلام کی خدمت بجا لا رہے ہیں۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ صدقات' زکوٰۃ' چندہ سے ہمارا تعاون کریں تاکہ ہم یہ سلسلہ جاری رکھ کر دینی کام انجام دے سکیں۔

لیکن ان سب کے خلاف بعض اہل علم نے خلافت مستقلہ کی بنیاد ڈال کر یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ ہماری امامت و خلافت شرعیہ ہے اور علیٰ منہاج النبوۃ ہے۔ اس میں مسلمانوں کو شامل ہو جانا چاہیے جو امام کی بیعت نہ کرے گا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔ ہماری امامت مان کر جو بیعت کرے گا اور جماعت میں داخل ہو جائے گا وہ جاہلیت کی موت سے بچ جائے گا۔ تمام مسلمانوں کی نمازیں' اعمال صالحہ' تعلیم و تبلیغ و صدقات غیر شرعی ہیں۔ جب تک ہمارے امام مقرر کردہ کی بیعت نہ کریں وہ ہمارے بیت المال میں زکوٰۃ نہ دیں تو وہ قبول نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنا ذاتی سلسلہ جہاں جہاں تک ان کا اثر و رسوخ ہے' چلا رکھا ہے۔ اور وہ لوگوں سے صدقات' چرمہائے قربانی وصول کرتے رہتے ہیں اور وہ یہ شرط ٹھہراتے ہیں کہ جب تک ہمارے بیت المال میں یہ چرم قربانی' فطرانے' زکوٰتیں داخل نہ ہوں گی' ہرگز ہرگز قبول نہیں ہیں۔ اگر ان کی جماعت کا کوئی شخص ازخود زکوٰۃ کسی بیوہ یا یتیم یا مسکین کو دے دیتا ہے تو اس پر گمراہی اور خروج جماعت کا فتویٰ لگایا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ تیری زکوٰۃ منظور نہیں ہوئی۔ تم دوبارہ پھر زکوٰۃ بیت المال میں ادا کرو۔ اگر اس نے دے دی تو فبہا ورنہ اس کا بائیکاٹ کیا جاتا ہے۔ بلکہ بعض جگہ کی جماعت کے ارکان اور ان کا امیر غالب اور جابر ہوا تو اس نے جعلی مقدمہ بنا کر اس سے دگنی زکوٰۃ وصول کی اور یہ طاغوتی افسروں کے ذریعہ کی ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح جمع کر کے وصول نہیں کی۔

بہرحال ایسی امت کے امیروں کا یہ دعویٰ ہے کہ جب تک بیت المال میں اولی الامر کی ماتحتی میں زکوٰۃ نہ دی جائے گی' وہ قبول نہ کی جائے گی اور ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ہمارے مقابلہ میں کوئی دوسری امارت کسی ملک میں قائم ہو گی تو وہ باغی اور واجب القتل متصور ہو گی' وہ قتل نہ کر سکیں کہ یہ جعلی امارت حکومت وقتی سے خائف رہتی ہے۔ تاہم عقیدہ اور

داؤ رکھتی ہے کہ ایسے امیر یا حاکم کو قتل کرنا چاہیے۔ پہلے تو ان کی تبلیغ امامت بہت دلیری سے ہوتی تھی' اب فوجی حکومت قائم ہونے پر یہ کچھ تقیہ سے کام لے کر دبے پاؤں چل رہی ہے۔ اور یہ عام طور پر نفس مسئلہ کے رنگ میں مشہور کر رہی ہے کہ زکوتیں بیت المال میں دینی ضروری ہیں ورنہ قبول نہ ہوں گی۔ ثبوت یہ ہے کہ خلفاء راشدین اس طرح وصول کیا کرتے تھے۔ گویا یہ خلفاء راشدین کی طرح خلیفہ اسلام ہیں۔ افسوس ؎ "چہ نسبت خاک را بعالم پاک۔"

ہمارے متعاقب نامہ نگار نے دیکھا کہ اہل امارت بیت المال سے اپنی حرص پوری کرنے میں کامیاب ہو رہے ہیں تو انہوں نے بجائے اس بات کے کہ ایسی امارت میں شامل ہو کر اپنے آپ کو جاہلیت کی موت سے بچاتے اور لوگوں کو ان کے بیت المال میں صدقات اور زکوٰۃ دینے کی ترغیب دیتے اور بموجب ان کے عندیہ کے افتراق اور اختلاف سے محفوظ رہنے اور حکم وجوب قتل سے بچ جاتے' خود ہی ایک الگ جماعت اور بیت المال اور خلافت کی تجویز پیش کر دی۔ چنانچہ خود انہوں نے مجھے بھی ایک ٹریکٹ بسلسلہ تبلیغ نمبر۔۶ بنام منشور جماعۃ المسلمین عنایت فرمایا تھا۔ جس میں جماعت قائم کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور جماعت کے کام ذکر کئے گئے ہیں۔ انہوں نے تمام جماعتوں کو ناقص دے کر یہ لکھا ہے کہ برسوں تک اس کوشش میں رہا کہ مسلمانوں کی متعدد جماعتوں میں سے کوئی فرد بھی اسلام کے اس علم کو لے کر کھڑا ہو جائے لیکن مسلمان ہر لحاظ سے پستی اور تنزل ہی کی طرف گامزن رہے ہیں۔ میں نے تقریروں میں توجہ دلائی' تحریروں میں اپیلیں کیں اور گفتگو میں اپنا مافی الضمیر پیش کیا۔ کسی طرف سے کوئی تردید نہیں ہوئی بلکہ کہا تو یہی کہا کہ بالکل صحیح ہے۔

پس میں نے سب طرف سے مایوس ہو کر خود اس کام کا بیڑا اٹھایا۔ میں چاہتا ہوں کہ یہ کام جماعتی نظام سے کیا جائے۔ اس کتابچہ کو پیش کرنے کا یہی مقصد ہے۔ نہ جنس کی نہ چندے کی خواہش ضرورت ہے۔ صرف شرکت برائے عمل درکار ہے۔ اللہ تعالیٰ امداد فرمائے۔

(خادم دین محمد عبدالغفار الخیری رہ ع۔ ۷/۹ ناظم آباد کراچی نمبر۔۱۸)

یہ اس کتابچہ کا ابتدائی معروض ہے۔ کتابچہ کے اندر اپنے مقصد کی تفصیل لکھی ہے۔ اس معروض سے ظاہر ہوا کہ یہ حضرت سب جماعتوں کو پست اور تنزل کی طرف گامزن سمجھتے ہیں اور اب خود کئی برسوں کی کوشش کے بعد تقریروں و تحریروں سے اثر رسوخ پیدا

کر کے اسلام کا علم لے کر کھڑے ہو رہے ہیں۔ نہ اس بارہ میں فیس لیں گے اور نہ چندہ لیں گے۔ اچھا پھر زکوٰۃ' صدقات کی بابت ان کا کیا خیال ہے؟ سو اس کے لیے انہوں نے فی الحال قوم سے اپیل نہیں کی۔ صحیفہ میں جو مضمون شائع کیا ہے' اس کا بھی یہی منشاء ہے کہ بغیر بیت المال میں داخل ہو کر تقسیم ہونے کے زکوٰۃ قبول نہ ہو گی اور کتابچہ میں جو کام بتلائے ہیں' ان کے پورا ہونے اور کرنے کا دارومدار بھی بیت المال پر ہو گا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ:

(۲) افراد جماعت کے بچوں' بچیوں کی دینی اور مادی تعلیم کا معقول انتظام' ان کے قوائے ذہنی و جسمانی کی تربیت۔

(۳) اقتصادی حالت کے لیے صنعت و حرفت اور دستکاری سکھلانے اور اس کو بازار میں لانے کا انتظام۔

(۴) فقراء و مساکین کی ایسی مدد کہ وہ کام میں لگ کر گداگری وغیرہ پر عمل نہ کریں۔

(۵) جماعت کے یتیموں کا ان کے بموجب انتظام (گویا غیر جماعت کے یتیموں کا خیال نہ ہو گا)

(۶) جماعت کی نادار بیواؤں کے عقد ثانی کا انتظام اور ان کو برسرکار لگا کر ان کی ایسی مدد کرنا کہ وہ روٹی کے لیے مذموم حرکات کرنے پر مجبور نہ ہوں۔

(۷) دین کی صحیح اور عملی تبلیغ کے لیے فرض شناس ایمان والے جفاکش داعی اور مبلغ تیار کرنا وغیرہ وغیرہ کام لکھے ہیں۔

اب ظاہر ہے کہ یہ منصوبے بغیر سرمایہ کے نہیں چل سکیں گے تو صدقات' زکوٰۃ کی مانگ ضرور ہو گی۔ سو اس کے لیے کتابچہ کے ص ۱۱ پر اشارہ کر کے یہ سمجھا دیا ہے کہ اس کا انتظام بھی ہم کریں گے۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ "زکوٰۃ کا حال معلوم نہیں کہ حساب کر کے پوری نکالی جاتی ہے یا نہیں مگر اس میں کلام نہیں کہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا رائج الوقت طریقہ کتاب و سنت کے بالکل خلاف ہے۔ جس کی وجہ سے مسلمانوں میں اخلاقی جرائم کرنے والوں کی کثرت ہے کیونکہ زکوٰۃ کی کثیر رقم غیر مستحق لوگ طرح طرح سے گھسیٹ لے جاتے ہیں۔

اس سے مترشح ہوتا ہے کہ اس نئی جماعۃ المسلمین کا سرمائیہ صدقات اور زکوٰۃ سے تیار

ہو گا۔ اب ہم اپنے متعاقب سے عرض کرتے ہیں کہ یہ جماعتیں، جمعیتیں اور انجمنیں جو زکوتیں لے کر مدارس کے طلباء یتامیٰ اور بیوگان پر صرف کر رہی ہیں اور بعض جماعتوں کے امراء اور عاملین ہیں، وہ صدقات و زکوۃ جمع کر کے لاتے ہیں اور بیت المالوں میں جمع کرتے ہیں۔ یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو اس رائج الوقت طریقہ کا ثبوت دیں۔

دوم یہ کہ جب یہ درست ہے تو آپ علیحدہ جماعت کی بنیاد ڈال کر افتراق و اختلاف کے موجب کیوں ہو رہے ہیں؟ آپ کی طرح ہی اصلاح کا دعویٰ کر کے ہر جماعت علیحدہ بنی ہے، جس سے افتراق پیدا ہوا۔ پھر آپ کے پاس افتراق سے بچنے کی کون سی دلیل ہے؟ کیا جماعت غرباء اہلحدیث کراچی آپ کے نزدیک ناقص ہے اور وہ پستی کی طرف جا رہی ہے؟ اور کیا یہ کام نہیں کر رہے ہیں جو آپ نے لکھے ہیں۔ اور کیا ان کا بیت المال قائم نہیں ہے؟ اور کیا جمعیت اہل حدیث کراچی ان کاموں کی اہلیت نہیں رکھتی؟ اگر نہیں رکھتی تو آپ میں ایسی کون سی اہلیت ہے کہ تمام لوگوں کو متحد کر کے ایک جماعت المسلمین تیار کر دیں گے جو برسوں کوشش کرتے کرتے جماعت نہ بنا سکے اور عمر کی تمام منزلیں ختم کر کے اب داعی اجل کو لبیک کہنے کے لیے تیار بیٹھے ہیں۔ بہرکیف آپ بھی اس نئی امارت کا سلسلہ بنا کر محض زکوۃ وغیرہ کی وصولی کی تیاری کر رہے ہیں۔ چنانچہ آپ کے مندرجہ ذیل ارشاد سے ظاہر ہے:

امیر کی ضرورت: اس نظام جماعت المسلمین کو جماعت کی صورت میں لانے کے لیے ایک سردھرے کی ضرورت ہے (بہت اچھا جلدی تیار ہو جائیے) جس کو عربی زبان میں امیر کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے زور و قوت اور غلبہ عطا ہونے کی بناء پر اس کو امیر المومنین کہا جاتا ہے۔

گویا تمام مسلمانوں کے انتخاب سے امیر نہیں ہو گا اور مسلمانوں کی اجتماعی طاقت سے اس کو اللہ تعالیٰ غلبہ نہیں دے گا۔ بلکہ جماعت کو صورت میں لانے کے لیے از خود امیر المومنین بن جائے گا اور اللہ تعالیٰ اس کو غیبی طور پر قوت اور غلبہ دے دے گا اور وہ امیر تمام ملک پر چھا جائے گا۔ پھر اس کو خلافت حاصل ہو جائے گی۔ اگر آپ ایسا کر سکتے ہیں تو یہ آپ کی کرامت ہو گی۔

چنانچہ آگے خود ہی لکھتے ہیں کہ "چونکہ اس کو مومنین اپنے اوپر اللہ اور رسول اللہ ﷺ

کے جملہ احکام و ہدایت و ضرورات شرعی جاری کرنے کے لیے خود انتخاب فرماتے ہیں' لہٰذا اس کو خلیفۃ المسلمین بھی کہا جاتا ہے۔

اچھا پھر آپ یہ بتلائیے کہ ایسا خلیفہ تمام ملک بلکہ ممالک کے مسلمانوں کے انتخاب سے تیار ہو گا یا کراچی کے چند مومنین مسجد کے انتخاب سے؟ اگر سب کے انتخاب سے ہے تو ایسا خلفیہ جلدی تیار کیجئے' سب لوگ اس کے ساتھ شامل ہونے کو تیار ہیں اور سب مومنین اس کو زکوتیں بھی دیں گے اور اگر کراچی کے مومنین ایسا خلیفۃ المسلمین منتخب کرنا چاہتے ہیں تو ایں خیال ست و محال ست و جنوں!

پھر اگر وہ تعزیرات جاری کرے گا تو ملکی حکومت کے جیل خانہ میں بمعہ جماعت سزا بھگتے گا اور جب اس امارت اور خلافت سے توبہ کرے گا تب جیل سے نکلے گا اور یہ کہے گا کہ ھٰذہ الامارۃ ندامۃ کہ یہ امارت تو محض پشیمانی ہے۔

تعدد خلفاء پر سوالات : مولانا الخیری سے سوال ہے کہ آپ جس خلافت و جماعت المسلمین کی تجویز بنا رہے ہیں اور لوگوں کو اس کی دعوت دے رہے ہیں' یہ تمام پاکستان کے مسلمانوں کے لیے ہے یا صرف باشندگان کراچی کے لیے ہے؟ اگر اہل کراچی سے مخصوص ہے تو پھر اس کے امیر کو جس کی امارت کراچی کی حدود سے متجاوز نہیں ہو گی' خلیفۃ المسلمین کیسے قرار دیا جائے گا۔ اگر تمام پاکستان کے مسلمانوں کا خلیفہ ہو گا تو پھر حکومت پاکستان کو دعوت دینا آپ پر لازم ہو جائے گا کیونکہ حکومت اپنی تعزیرات نافذ کرے گی اور آپ اپنی تو اس سے تصادم ہو گا اور ملک میں امن قائم نہیں رہے گا۔ اور اس طرح آپ کی مجوزہ خلافت چل نہ سکے گی اور اگر آپ کہیں کہ ہم صرف نماز' زکوٰۃ' تعلیم اور تبلیغ وغیرہ دینی امور کا کام کریں گے اور حکومت پاکستان ملکی انتظام اور سیاسی کرے گی تو یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ حکومت نے محکمہ اوقاف قائم کیا ہے اور محکمہ تعلیم بھی قائم کیا ہے۔ اسی طرح کئی اخلاقی اور اسلامی قانون بھی نافذ ہوں گے اور ان کے محکمے قائم ہوں گے اور دیہات اور شہروں میں بنیادی یونین کمیٹیاں سرکاری قائم کی گئی ہیں۔ ان کے چیئرمین حکومت کے احکام جاری کریں گے بلکہ زکوٰۃ اور صدقات کا محکمہ بھی قائم ہونے والا ہے۔ پھر آپ کا خلیفہ کس کام پر ہو گا؟ کیا نماز' وضو' استنجا پر قائم ہو گا؟ اگر حکومت نے مساجد کی امامت اور خطابت کا حکم بھی قائم کر دیا تو پھر آپ کا خلیفہ صرف وضو اور استنجا اور غسل کے لیے رہ جائے گا۔ سو

ایسا خلیفہ نہ بیت المال قائم کر سکتا ہے اور نہ تعزیرات جاری کر سکتا ہے اور نہ وہ خلیفتہ المسلمین کہلا سکتا ہے۔ اگر آپ حضرات نے ایسا کیا تو یہ تعدد امراء اور خلفاء کا لازم آئے گا پھر ایک کا قتل کرنا لازم ہو گا چونکہ آپ حضرات کے پاس سیاسی قوت' حکومت اور سلمان جنگ نہیں ہو گا۔ لہٰذا یہ تجویز اور تشکیل خودکشی کے مترادف ہو گی۔ جس سے بحکم ولا تقتلوا انفسکم آپ کو یہ خود کشی کرنی حرام ہو گی۔ اس لیے کہ تعدد خلفاء سے بچنا واجب ہے۔

اگر آپ حکومت پاکستان کو ملکی حکومت اور سیاسی قرار دیں اور اپنی خلافت کو شرعی تو یہ بھی ایک بدعت اور طریقہ جدید ہو گا کہ ایک ملک میں دو حکومتیں ایک سیاسی اور دوسری شرعی اور دونوں مدعیان اسلام ہوں۔ کتاب و سنت سے ثابت نہیں۔ نیز جب آپ کا خلیفہ اسلام حدود اور تعزیرات نافذ کرے گا تو یہ احکام شرعی و سیاسی ہیں اور جہاد بھی کرے گا تو یہ شرعی سیاسی حکم اور ملکی حفاظت کے کام میں ہیں جس کو خلیفہ کا سرانجام دینا فرض ہے۔ اگر یہ امور خلیفہ نہ بجا لائے گا تو وہ خلیفہ شرعی نہ ہو گا۔ ایسا خلیفہ خصی اور بیکار ہو گا جس کا تجویز کرنا فضول ہے۔

بالفرض اگر آپ حکومت سے بھی تعرض اور مقابلہ نہ کریں اور صرف ان کاموں میں خلیفہ تجویز کریں گے جن میں حکومت دخل نہیں دے گی تو پھر سوال یہ ہے کہ کراچی میں جماعت غرباء اہلحدیث ہے' جن کے خلیفہ اسلام مولانا عبدالستار صاحب دہلوی ہیں۔ وہ اپنی خلافت و امارت کو حق اور علیٰ منہاج النبوۃ بتلاتے ہیں اور اب وہ کراچی میں اپنی خلافت کا نفاذ حلقہ داری تنظیم کی صورت سے کر رہے ہیں۔ ان کا بیت المال بھی ہے جس میں وہ زکوٰۃ صدقات وصول کر کے داخل کرتے ہیں۔ وہ آپ کے نزدیک حق پر ہے یا باطل پر؟ اگر حق ہے تو اب علیحدہ ان سے خلافت قائم کرنا اور جماعت المسلمین بنانا سراسر باطل ہے۔ آپ کا خلیفہ ان کے نزدیک واجب القتل ہو گا۔ کیونکہ ایک شہر بلکہ ایک ملک میں دو خلیفے جائز نہیں ہیں اور نہ آپ کو بیت المال بنانا اور اس میں زکوٰۃ لینا جائز ہو گا کہ یہ تو پہلے خلیفہ سے بغاوت ہو گی۔

اور اگر ان کی خلافت و امارت باطل ہے تو پہلے آپ اس کا ابطال کریں' پھر دوسری خلافت قائم کریں۔ لیکن اب آپ ان کے رسالہ صحیفہ میں مسئلہ امارت و خلافت پر مسائل

لکھ کر ان کی تائید کر رہے ہیں اور بیت المال میں زکوٰۃ دینا لازم بتلا کر ہر کسی کا خود زکوٰۃ دینا ناجائز قرار دے رہے ہیں' یہ صریح مداہنت فی الدین اور کتمان حق ہے۔ اور آپ ان سے میل جول کر کے اپنی علیحدہ امارت کی تجویز کرتے ہوئے شاید ان سے الحاق کر لیں گے ورنہ جب ان کو منشور جماعت المسلمین کا پہنچ چکا تھا تو وہ ضرور اس کی تردید کرتے کہ ہمارے خلاف ایک خلیفہ واجب القتل تیار ہو رہا ہے۔ اس کی روک تھام کرنی چاہیے۔ جب نہ آپ ان کی تردید کرتے ہیں اور نہ وہ آپ کی اور میرے مسئلہ پر ہر دو مل کر تعاقب کر رہے ہیں تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خلافت اس خلافت دہلی کی کوئی شاخ تیار ہو رہی ہے۔ اگر یہ خیال ہے تو ان خلافتوں کی حقیقت پر مولانا خیری کو روشنی ڈالنی لازم ہے کہ یہ خلافتیں متحد ہوں گی یا مختلف؟ درصورت اول دوسری خلافت کا قیام لغو اور فضول ہے اور درصورت ثانی افتراق بین المسلمین ہے۔ ہاں اگر اس دہلوی امامت کو باطل خیال کر کے ان سے علیحدہ ہوں اور اپنی تنظیمی امارت بشکل سفری امارت کے قائم کریں تو پھر آپ پر کوئی حکم عائد نہیں ہے۔

کون سی جماعت حق پر ہے؟: آپ منشور کے ص-۶ پر فرماتے ہیں' میں برسوں اس فکر اور کوششوں میں رہا کہ موجودہ انجمنوں' جمعیتوں اور جماعتوں میں سے کوئی بھی جماعت کے ان فرائض کو لے کر کھڑی ہو' تو میں اس میں شریک ہو جاؤں۔ مگر مختلف اداروں کے کارکنوں نے میری آواز کو ان سنا کر دیا۔ آخر مجبور ہو کر میں جماعت المسلمین کی تحریک عوام کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

پھر ص-۷ پر یہ فرماتے ہیں کہ جو جماعت ان فرائض پر عامل ہو' ان کے مطابق جماعت کو لے کر چلے' وہی فلاح پانے والی ہے۔ وہ فرائض آپ نے تین لکھے ہیں۔ (۱) دعوت الی الخیر (۲) امر بالمعروف (۳) نہی عن المنکر۔ یہ تینوں فرائض ہر جماعت اور جمعیت ادا کر رہی ہے۔ جیسا کہ حکومت ملکی کے زیر سایہ ہو سکتا ہے۔ مگر شاید مولانا الخیری کو یہ فرائض کی ادائیگی منظور نہیں ہے' وہ اس کو مسترد کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں ایسی کوئی جماعت موجود ہے تو دکھاؤ' آنکھوں سے اس کے ان کاموں کو؟ اور میں سب سے پہلے اس میں شریک ہونے کو تیار ہوں۔ خالی خولی نام جماعت اور امیر رکھنے سے نہیں بن جاتی۔

میں کہتا ہوں کہ جماعت غرباء اہلحدیث کراچی اپنا تبلیغی کارنامہ بذریعہ رسالہ صحیفہ ہمیشہ

شائع کر رہی ہے اور آپ ان کے جریدہ کے مضمون نگار بھی ہیں- آپ نے ان کی تردید نہیں کی کہ تمہاری دعوت الی الخیر' امر بالمعروف اور نہی عن المنکر امور فلاں وجہ سے مردود ہیں اور یہ امارت اور جماعت خالی خولی ہے- ہاں اگر اس میں کچھ کمی ہے تو آپ ان میں شامل ہو کر اس کمی کو پورا کریں- اور ان سے علیحدہ جماعت المسلمین کے نام سے پارٹی تیار نہ کریں- جو فائدہ آپ کو علیحدہ بیت المال بنانے سے مدنظر ہے' وہی ان کے بیت المال سے پہنچتا رہے گا- آپ اس کو اپنائیں کہ مسلک آپ حضرات کا ایک ہی ہے- اگر آپ جدا خلافت قائم کریں گے تو وہ حدیث من فرق فلیس منا پڑھ کر آپ کا رد کریں گے-

ہم تو بلا خوف لومتہ لائم کہتے ہیں کہ حکومت ملکی اور سیاسی مدعیہ اسلام کے ہوتے ہوئے خلافت اسلامیہ قائم کرنا سراسر فتنہ اور فساد ہے اور حکومت کے بغیر بیت المال بنا کر مسلمانوں کے صدقات اور زکوتیں وصول کرنا اور یہ کہنا کہ ان امیروں کے بغیر زکوٰۃ قبول نہیں ہوتی اور ان خلیفوں کی بیعت کے بغیر جاہلیت کی موت وارد ہو گی' یہ عقیدہ سراسر باطل اور مستحدث ہے اور اجماع امت کے بالکل خلاف ہے-

چونکہ اب خلیفہ اسلام موجود نہیں ہے اور نہ اس کا بیت المال ہے اور نہ سرکاری عاملین ہیں- اس لیے زکوٰۃ از خود تقسیم کرنا بالاتفاق جائز ہے- ہاں اپنی اپنی جگہ جماعتیں اور جمعیتیں اجتماعی صورت میں منظم ہو کر کوئی کام کریں اور وہ اپنے بیت المال بنا کر یتیم خانے یا مدارس قائم کر کے سلسلہ تعلیم و تبلیغ جاری رکھیں تو یہ انفرادی صورت سے اجتماعی صورت مستحسن ہے- مگر یہ ادائیگی زکوٰۃ کے لیے شرط نہیں ہے-

معلوم نہیں ہمارے بعض بھائیوں کو خلافتوں' امارتوں کا معاملہ کیسے آسان معلوم ہوتا ہے؟ شاید اس لیے کہ یہ لوگ محض وعظ اور امامت نماز اور وصولی زکوٰۃ کو خلافت اسلامیہ تصور کئے بیٹھے ہیں' ان کو یہ معلوم نہیں کہ بنو ہاشم اور بنو امیہ میں اس خلافت کی وجہ سے کیسے جنگ و جدال ہوئے- اگر خلافت اسی کا نام ہوتا جو یہ لوگ سمجھے بیٹھے ہیں تو وہ کبھی باہم جنگ نہ کرتے- سب اپنے اپنے ملک اور اپنے شہروں کے خلیفے بن کر بیٹھے ہوئے صدقوں' زکوتوں' چندوں پر گذارہ کرتے رہتے اور باہم قتل سے شہید نہ ہوتے-

مولانا مودودی صاحب نے جماعت اسلامی کے نام سے ایک فرقہ تیار کیا- جنہوں نے دعوت الی الخیر' امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کام خوب کیا' جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا-

اور وہ بہت پھیلی اور انہوں نے سیاست میں بھی بڑا حصہ لیا- لیکن حکومت نے اس کو ایسا دبایا کہ آخر وہ اب کالعدم ہے تو پھر مولانا الخیری اس مافوق الاسباب بڑے مشکل کام کے لیے کیسے تیار ہو رہے ہیں اور ان کو بڑھاپے میں یہ کیا سوجھ رہی ہے کہ بیت المال اور زکوٰۃ اور خلافت کا نظام دماغ میں سمو رہا ہے اور یہ کہہ رہے ہیں کہ صرف شراکت درکار ہے' اللہ مدد فرمائے گا اور پھر یہ کہتے ہیں کہ اس کا نام منصب خلافت ہے اور کام کیا ہو گا جو کہ شروع کریں گے- فرماتے ہیں کہ جماعت کے کام حسب استطاعت جماعت بتدریج ہوں گے اور سب سے پہلے عقائد کی اصلاح سے بذریعہ ارکان اسلام شروعات ہو گی اور عقائد میں بھی عقیدہ توحید کو اولیت ہو گی- یہی کام خلافت دہلویہ کر رہی ہے پھر علیحدہ خلافت قائم کر کے ان سے بڑھ کر آپ توحید اور ارکان اسلام کیا بیان کر لیں گے- اصل خلافت کے امور سے آپ لوگ تجاہل عارفانہ کر رہے ہیں اور وہ کام جو دیگر علماء اسلام بڑھ چڑھ کر رہے ہیں' شاید اس کو خلافت راشدہ سمجھے بیٹھے گھر گھر خلیفے تیار کر رہے ہیں اور یہ حدیث سناتے ہیں کہ من امر بالمعروف ونہی عن المنکر فھو خلیفة اللہ وخلیفة کتابه وخلیفة رسوله (تفسیر کبیر) یعنی جو شخص نیکی کا حکم کرے اور برائی سے روکے' وہ اللہ کا اور اس کی کتاب کا اور اس کے رسول کا خلیفہ ہے-

اب اگر اس سے صرف زبانی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مراد ہے تو سب علماء خلیفے ہیں- العلما خلفاء الانبیاء بھی حدیث ہے یعنی علمائے کرام انبیاء کے خلیفے ہیں اور اگر اس سے حدود اور تعزیرات اور قوت و غلبہ سے روکنا مراد ہے تو پھر حکومت و سلطنت اسلامیہ چاہیے جو ہم میں مفقود ہے اور نہ آپ قائم کر سکتے ہیں-

مولانا الخیری فرماتے ہیں کہ سب بالآخر اسی پر متفق ہو گئے کہ جو لوگ بیت المال میں زکوٰۃ مال جمع نہ کریں ان پر جہاد بالسیف صرف جائز ہی نہیں بلکہ لازمی-"

میں کہتا ہوں کہ اس میں کسی کو کلام نہیں ہے کہ جب خلیفتہ المسلمین بشرطیکہ صحیح معنوں میں خلیفہ شرعی ہو جعلی اور خصی خلافت والا نہ ہو کسی سے زکوٰۃ طلب کرے تو اس کو دے دینی چاہیے تاکہ بغاوت اور فتنہ نہ ہو-

خلافت راشدہ کے وقت جہاد بالسیف ان لوگوں سے اس لیے کیا گیا کہ بعض منکرین زکوٰۃ تھے اور یہ ارتداد ہے اور بعض عاملین کو زکوٰۃ دینے سے انکاری تھے' یہ بغاوت تھی- جس

سے انتظام حکومت کا خراب ہوتا تھا۔ جب خلیفہ حکم دے اور فتنہ کا خوف ہو تو زکوٰۃ عامل کو ادا کرنی چاہیے لیکن عامل کو اسی مقام کے حاجت مندوں پر تقسیم کر دینی چاہیے۔ بیت المال کی طرف لے جانا جبکہ دوسرے شہر میں ہو جائز ہے مگر اس صورت میں کہ اس حلقہ میں مستحقین کا فقدان ہو۔

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ آج کل بیان کرنا کہ تمہاری زکوٰۃ قبول نہیں ہے' کیونکہ خلیفہ کو نہیں دی گئی' صریح حماقت ہے کیونکہ نہ آج کل خلیفہ اسلام موجود ہے اور نہ زکوٰۃ کی وصولی کا یہ نظام قائم ہے۔ یہ تو ایسا ہے کہ کوئی شخص پانی نہ ملنے پر تیمم سے نماز پڑھ لے تو اس کو کوئی بے وقوف یہ کہے کہ تیری نماز قبول نہیں ہے کیونکہ تو نے پانی سے وضو کر کے نماز نہیں پڑھی۔ اس کو یہ سمجھایا جائے گا کہ یہ حکم اس وقت ہے جب پانی موجود ہو' یہاں تو پانی مفقود ہے' یا جہاں مٹی بھی میسر نہ ہو تو ویسے بھی بے وضو نماز پڑھ سکتا ہے۔ اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔

مولانا الخیری پہلے ایسے خلیفہ کی اطلاع دیں جو ملک میں موجود ہو پھر لوگوں کو اس خلیفہ کے عاملین بتا دیں جن کو زکوٰۃ دی جائے' ورنہ یہ تمام کلام ہی لغو ہے۔ ہاں اگر آپ نے کوئی پرائیویٹ خلیفہ بنا رکھا ہے تو اس کو آپ زکوٰۃ دے سکتے ہیں لیکن آپ دیگر مسلمانوں کو مجبور نہیں کر سکتے کیونکہ وہ سب مسلمانوں کا خلیفہ نہیں ہے۔ اگر ہے تو آپ سب مسلمانوں میں اس کا اعلان کر دیں اور خلیفہ سے کرائیں اور جو لوگ اس کو زکوٰۃ نہ دیں تو آپ اس پر جہاد بالسیف لازم کر دیں۔ اگر وہ جہاد نہ کر سکے تو وہ خلیفہ بزدل ہے جو خصی خلافت رکھتا ہے۔

اسی طرح ثعلبہ کا واقعہ پیش کرنا بھی مسئلہ مابہ النزاع میں بالکل بے محل ہے بلکہ اس سے آپ کی تردید ہوتی ہے۔ کیونکہ ثعلبہ نے پہلے زکوٰۃ سے انکار کیا تھا تو آنحضور ﷺ نے اس سے جہاد بالسیف نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ زکوٰۃ جبراً نہیں لینی چاہیے کیونکہ جو عبادت رضامندی اور اخلاص سے نہ ہو اور جبراً کرائی جائے وہ نامنظور ہے۔ اسی واسطے ایک شخص بیت المال میں زکوٰۃ ادا کرنے کو کئی بار آیا تو آنحضور ﷺ اور خلفاء نے نہیں لی کیونکہ وہ دل سے راضی نہ تھا اور یہ مسئلہ مسلمہ ہے کہ کسی کا مال بغیر اس کی رضامندی کے لینا حرام ہے۔ لو یہ دلیل آپ کے خلاف پڑ گئی اور جہاد بالسیف کا حکم آپ نے خود ہی بیکار کر دیا اور یہ

مان لیا کہ لا اکراہ فی الدین یعنی دین میں کسی پر زبردستی کرنی صحیح نہیں رکھی گئی ہے۔ اب واقعہ ثعلبہ اور واقعہ جہاد بالسیف میں جو تعارض ہے' اس کو آپ دور کریں پھر ہمارے مقابلہ میں اس سے دلیل لائیں۔

آج کل بہت لوگ زکوٰۃ کے منکر اور تارک ہیں پھر آپ کا خلیفہ امام مہدی کی کیوں انتظار کر رہا ہے؟ اس پر جہاد بالسیف بقول آپ کے لازم ہے تو وہ اس حکم کی تعمیل کیوں نہیں کرتا۔

اگر آپ کہیں کہ ایسا خلیفہ ابھی بنانا ہے' تجویز ہو رہی ہے' تحریک جاری ہے' منشور کی اشاعت کی ہوئی ہے تو میں کہوں گا کہ جب شہر بسا نہیں' دیہات میں آبادی نہیں ہے تو زکوٰۃ کے یہ عامل کس بیت المال میں مال جمع کرتے ہیں؟ یہ بغیر خلیفہ کے بیت المال کس طرح تیار ہو گیا ہے؟ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مسئلہ تو تھا زکوٰۃ کے لیے' مہینہ کی تقرری' عدم تقرری کا اور آپ نے درمیان میں خلافت کا جھگڑا شروع کر دیا جو بالکل بے تعلق ہے۔ آپ پہلے حسب منشور کوئی خلیفہ تیار کر لیں پھر اس کے ماتحت کام کریں یہ قبل از وقت راگنی ہے۔

زکوٰۃ کے مہینہ کی تقرری پر بحث: مدیر اہلحدیث نے بجائے رجب کے ماہ رمضان میں زکوٰۃ دینا افضل بتایا تھا' بروئے عموم ادلہ کہ رمضان میں ہر نیکی کا ثواب کئی گنا زیادہ ملتا ہے کیونکہ ہر نفل کا ثواب فرض کے برابر اور فرض کا ثواب ستر فرض کے برابر لکھا جاتا ہے۔ یہ فضیلت اور استحبابی امر تھا جس کا سال رمضان سے پہلے پورا ہوتا ہو وہ اگر پہلے ادا کر دے تو مدیر صاحب کے نزدیک جائز تھا لیکن اگر وہ زکوٰۃ میں تاخیر کر کے رمضان میں ادا کر دے تو یہ فضیلت ہے کیونکہ جیسے زکوٰ' کی ادا میں تقدیم جائز ہے تو کسی سبب سے تاخیر بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ نیت نیک ہو' فاسد نہ ہو۔ بندہ راقم الحروف نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم جو امت کے لیے سنت ہے پیش کیا تھا جس کو بحکم حدیث فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین کہ تم میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو لازم پکڑو۔

مولانا الخیری کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم قبول کر لینا چاہیے تھا لیکن انہوں نے اس کو مسترد کر دیا ہے جب آپ مسلمہ خلیفہ راشد کا حکم مسترد فرما رہے ہیں تو آپ کا خلیفہ جو نظام آباد کراچی نمبر ۱۸ سے تجویز ہو کر تیار ہونے والا ہے' اس کی کون ملنے گا۔

ہماری پیش کردہ دلیل اس خلیفہ راشد کا حکم ہے جو صحابہ کا تجویز کردہ اور منظور شدہ ہے

اور سب مسلمانوں کا اجماعی ہے۔ جس کی سنت اذان ثانیہ عہد صحابہ میں نافذ ہوئی تو آپ کا یہ حکم بھی قابل تسلیم ہوا کیونکہ یہ حکم اجماعی تھا' اس پر کسی صحابہ نے انکار نہیں کیا۔ مگر آج آپ اس سے انکاری ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پیش کردہ قول سے استدلال صحیح نہیں ہوتا کیونکہ لفظ زکوٰۃ کے حقیقی معنی تو پاکیزگی کے ہیں اور پاکیزگی کی چند مدات ہیں یعنی پاکیزگی فکرو خیال' پاکیزگی جسم' پاکیزگی مال۔ اس میں کیا شک ہے کہ ماہ رمضان صائم مسلم کے لیے پاکیزگی کا مہینہ ہے' ناپاکی جسم میں عورت کے لیے روزہ نہیں۔ اگر مرد غسل کر کے جسم کی پاکی حاصل نہ کرے تو اس کا بھی روزہ نہیں ہوتا۔ یہ تو پاکیزگی جسم ہے۔ اب ملاحظہ ہو پاکیزگی فکرو عمل (الی قولہ) میں تو یہ سمجھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ثالث نے انہی معنی میں فرمایا کہ هذا شهر زكوتكم یہ مہینہ خصوصاً تمہاری پاکیزگی کا ہے' اس میں اپنے لیے پاکیزگی کا فکر کرو' الخ۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قول میں زکوٰۃ مالی کا صاف حکم ہے' جس کی کسی طرح تاویل نہیں ہو سکتی۔ مگر مولانا الخیری جو مسلک اہل حدیث اور مذہب محدثین پر قائم ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں' صاف عبارۃ النص کی بے جا تاویل کر کے حکم عثمان رضی اللہ عنہ کی تکذیب کر رہے ہیں۔ جیسے گمراہ فرقوں کے زندیق علماء نے قرآن کو بازیچہ اطفال بنا رکھا ہے کہ الفاظ قرآن کے معانی اپنی رائے میں ڈھال کر قرآن میں معنوی تحریف کر رہے ہیں۔ ایسا ہی طریقہ مولانا الخیری نے ہماری پیش کردہ دلیل میں اختیار کیا ہے' اس کو کہتے ہیں تاویل الكلام بما لا يرضى به القائل یعنی کلام کی تاویل متکلم کے منشا کے خلاف کرنا' یہ سراسر باطل ہے۔ مثلاً کوئی بے نماز عربی ہائی سکول کے تعلیم یافتہ قرآن کا یہ حکم سن کر کہ اقیموا الصلوٰۃ یہ ترجمہ کرے کہ سیدھی طرح دعا کرو' کیونکہ اقامت کا معنی سیدھا کرنا' صلوۃ کا معنی دعا ہے۔ دونوں معنی لغت سے ثابت ہیں۔ پس میں کسی وقت سیدھی طرح دعا کر لیتا ہوں تو کیا اس عربی دان کو کوئی روک سکتا ہے' زبان اور قلم اس کے اختیار میں ہیں' جو چاہے کہے اور لکھے۔ یہ الحاد اور آزادگی آوارگی کا دور ہے۔

مولانا الخیری نے خود ایک مضمون مندرجہ صحیفہ بعنوان "الحاد کا راستہ" میں یہ لکھا ہے کہ "ضرورت ہے کہ ایسا نظام جس کی بنیاد صرف قرآن عظیم اور صحیح احادیث النبی علیہ السلام پر بغیر تاویلات و مداخلت فہم و خرد بشری احکام پر عمل ہو' اور منشور کے ص ۵ پر ہے کہ قرآن

عظیم کے عام فہم معنی لے کر اللہ کے رسول ﷺ کے طریق پر عمل کرو۔
لیکن افسوس ہے کہ آپ نے ہمارے تعاقب میں عام فہم معنی کے خلاف تاویل سے کام لیا جو آپ کی شان کے خلاف ہے اور مجھے حیرت میں ڈال رہی ہے ؎

دلے تاویل شاں در حیرت انداخت
خدا و جبریل و مصطفےٰ را

قول عثمان رضی اللہ عنہ مالی زکوٰۃ ادا کرنے پر صاف ناطق ہے اور آپ نے مراد لیا ہے' اس سے مرد عورت کا غسل سے پاک ہونا اور رمضان میں فکروعمل میں پاکیزگی رکھنا' سبحان اللہ کیا کہنے ؎

کوے کی دم میں ٹانکی کرن آفتاب کی
جو بات کی خدا کی قسم لاجواب کی

اب ہم ناظرین اہل علم کے سامنے قول عثمان رضی اللہ عنہ کے سب طرق اور الفاظ متون بعینہ درج کرتے ہیں پھر یہ انصاف چاہتے ہیں کہ مولانا خیری کی تاویل صحیح ہے یا باطل ہے؟

(۱) سنن کبریٰ بیہقی جلد-۴' ص-۱۴۸ میں باسنادہ عن السائب بن یزید ان عثمان بن عفان کان یقول ھذا شھر زکٰوتکم فمن کان علیه دین فلیود دینه حتّٰی تحصل اموالکم فتؤدوا منھا الزکٰوۃ۔ (عام فہم ترجمہ) سائب بن یزید نے روایت کیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ یہ مہینہ تمہاری زکوٰۃ کا ہے' پس جس شخص کے ذمہ قرض ہے وہ اپنا قرضہ ادا کرے' یہاں تک کہ جو مال باقی رہ جائے' اس سے زکوٰۃ ادا کردے۔

(۲) باسناد زہری قال اخبرنی السائب بن یزید انه سمع عثمان بن عفان خطیبا علٰی منبر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول ھذا شھر زکٰوتکم ولم یسم السائب الشھر ولم اسئله عنه قال فقال عثمان فمن کان منکم علیه دین فلیقض دینه حتّٰی تخلص اموالکم فتئودوا منھا الزکٰوۃ۔ (رواہ بخاری فی الصحیح عن ابی الیمان) یعنی زہری نے بیان کیا کہ مجھے سائب بن یزید نے خبر دی کہ اس نے عثمان رضی اللہ عنہ کو سنا جو منبر نبوی پر خطبہ دے رہے تھے' فرماتے تھے کہ یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے' مجھ سے سائب نے اس مہینہ کا نام نہیں لیا اور نہ ہی میں نے پوچھا کہ وہ کون سا مہینہ تھا؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس شخص پر قرض ہے' وہ اپنا قرض ادا کرے یہاں تک کہ جو تمہارا مال بچے'

اس سے زکوٰۃ ادا کر دو' اس کو بخاری نے بھی ابوالیمان سے روایت کیا ہے۔
میں کہتا ہوں جوہر النقی بر بیہقی جلد۔۴' ص۔۱۴۹ میں یہ لکھا ہے کہ:
(۳) وقد اخرج الطحاوی فی احکام القرآن کلام عثمان ولفظه فمن کان علیه دین فلیقضه وادوا زکٰوة بقیة اموالکم یعنی طحاوی کے طریق میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں کہ جس شخص کے ذمہ قرض ہے' وہ اس کو ادا کر دے اور باقی مال سے زکوٰۃ ادا کر دو۔
راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ان آثار میں الفاظ هذا شهر زکٰوتکم غور طلب ہیں کہ لفظ ھذا اسم اشارہ قریب اور حاضر کے لیے موضوع ہے۔ اس کا مشار الیہ وہ مہینہ ہے جس میں حضرت خلیفہ ثالث خطبہ میں سامعین سے عام خطاب کر رہے تھے اور تمام سے یہ خطاب فرما رہے تھے کہ یہ مہینہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے۔ لفظ کم جمع کے لیے مستعمل ہے اور وہ مخاطبین سامعین ہیں' جو عام مسلمین ہیں جن سے ظاہر ہوا کہ وہ مسلمانوں کی زکوٰۃ کی ادائیگی کا مہینہ خاص معین ہے جس میں عام مسلمان زکوٰۃ ادا کرتے تھے۔
کتاب الاموال صفحہ۔۷۔۴۲۳ مصنف امام ابوعبید قاسم بن سلام المتوفی سنہ۔۲۲۴ھ میں یہ لکھا ہے "سائب بن یزید سے باسناد نقل کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں: سمعت عثمان بن عفان یقول هذا شهر زکٰوتکم فمن کان علیه دین فلیئوده حتٰی تخرجوا زکٰوة اموالکم من لم تکن عنده لم قطلب منه حتٰی یاتی بها تطوعا ومن اخذ منه لم یئوخذ منه حتٰی یاتی هذا الشهر من قابل قال ابراهیم اراه یعنی شهر رمضان۔ یعنی میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سنا کہ وہ فرما رہے تھے' یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے' جس شخص کے ذمہ قرضہ ہے وہ اس کو ادا کر دے' تاکہ تم باقی مال کی زکوٰۃ نکال سکو' جو شخص قابل زکوٰۃ نہ ہو گا اس سے زکوٰۃ طلب نہ کی جائے گی۔ ہاں نفلی صدقہ دے سکتا ہے اور جس سے زکوٰۃ وصول کی گئی اس سے پھر زکوٰۃ نہ لی جائے گی' یہاں تک کہ آئندہ سال یہی مہینہ آجائے گا۔
امام ابراہیم فرماتے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ یہ اشارہ رمضان کی طرف تھا' اس سے مولانا خیری کی تاویل بھی باطل ہو گئی اور زکوٰۃ کے مہینہ کی تقرری بھی خلیفہ کے اعلان سے ظاہر ہو گئی' جس پر حاضرین صحابہ کا سکوت پایا گیا تو یہ اجماع سکوتی ہوا۔
علاوہ ازیں اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ترمذی جلد اول ص۔۸۴ میں حضرت

انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً ایک حدیث وارد ہے' جس میں یہ ہے ای الصدقة افضل؟ قال صدقة فی رمضان یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ کون سا صدقہ افضل ہے؟ جواب میں ارشاد ہوا کہ جو رمضان میں دیا جائے۔ لفظ صدقہ مطلق وارد ہے جو فرض اور تطوع دونوں کو شامل ہے' پس ہر صدقہ رمضان میں دینا افضل ہے۔

دیگر تائید مزید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ جو بخاری وغیرہ میں ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں و وکلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحفظ زکوٰة رمضان (الحدیث) یعنی مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کی زکوٰۃ کی نگرانی کے لیے مقرر فرما رکھا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ رمضان میں عہد نبوی میں بھی زکوٰۃ جمع ہوتی تھی' جس پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ متعین تھے۔ بعض نے اس سے فطرانہ مراد لیا ہے مگر حدیث میں فطرانہ کا ذکر نہیں ہے' زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ رمضان کی زکوٰۃ وہ ہے جو رمضان میں جمع ہوتی ہے۔ فطرانہ تو عیدالفطر کو عام طور پر جمع ہوتا ہے' اس کو زکوٰۃ فطر کہتے ہیں۔ زکوٰۃ رمضان اور چیز ہے' زکوٰۃ فطر رمضان اور چیز ہے۔ لفظ فطر سے ظاہر ہے کہ یہ چاند عید کے بعد عموماً ادا ہوتا ہے' فتفکروا۔

تعین ماہ کی دوسری دلیل مع سند یہ ہے:

(۴) عن محمد قال اخبرنا ابو حنیفة قال حدثنا ابوبکر عن عثمان بن عفان انه کان یقول اذا حضر شهر رمضان ایها الناس ان هذا شهر زکوتکم قد حضر فمن کان علیه دین فلیقضه ثم لیزک مابقی۔

مندرجہ بالا حدیث کا ترجمہ بندہ اپنی طرف سے نہیں کرتا بلکہ وہ ترجمہ نقل کرتا ہے جو کراچی سے کتاب الآثار مترجم میں شائع ہوا ہے۔ (ترجمہ) حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رمضان کا مہینہ آتا ہے تو کہتے تھے اے لوگو! تمہارا یہ مہینہ زکوٰۃ کا ہے۔ جب مہینہ رمضان کا آئے اور کسی پر قرض ہو تو چاہیے کہ ادا کرے پھر باقی مال کی زکوٰۃ دے۔

مترجم نے ترجمہ بالکل صحیح کیا ہے۔ یہ ابوبکر راوی تابعی کا بیان ہے کہ جب مہینہ رمضان کا آتا تھا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یہ فرمایا کرتے تھے' اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر رمضان میں ہمیشہ ایسا ہی فرمایا کرتے تھے۔ عبارت میں لفظ کان صیغہ ماضی لفظ یقول صیغہ مضارع پر داخل ہے۔ یہ فائدہ استمرار کا دیتا ہے یعنی یہ ماضی استمراری ہے' جس سے ثابت

ہوا کہ یہ اعلان کرنے کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ہمیشہ معمول تھا اور ہمیشہ کا اعلان اس پر دال ہے کہ حکومت عثمانی نے یہ مہینہ زکوٰۃ کی وصولی کے لیے رعایا میں مقرر کر رکھا تھا اور اس میں لفظ ایھا الناس ہے کہ خطاب تمام لوگوں کو تھا اور ہر سال ہوا کرتا تھا۔ اس سے اس بحث کا بھی رد ہو گیا جو یہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قول سے صرف وہ لوگ مخاطب ہوں جن کی ادائیگی زکوٰۃ کا سال ماہ رمضان میں ختم ہوتا ہے تو اس میں کیا قباحت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس میں یہ قباحت ہے کہ یہ مطلب ظاہر کے خلاف ہے اور تاویل ہے اور اصول یہ ہے کہ النصوص تحمل علی ظواھرھا یعنی نصوص شرعیہ ظاہر پر محمول ہوتی ہیں۔ جب خطاب ایھا الناس سے عام ہے اور ہر سال ہے اور اس کا نام زکوٰۃ کا مہینہ رکھا گیا ہے تو پھر اس سے خاص لوگ کیسے مراد ہو سکتے ہیں؟ ہاں اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کوئی دوسرا حکم کسی دوسرے مہینہ میں ثابت ہو جائے کہ اس میں آپ نے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا اور اس کو بھی بعض لوگوں کے لیے مہینہ زکوٰۃ کا کہا تو پھر یہ تاویل ہو سکتی ہے ورنہ تاویل ظاہر کے خلاف مردود ہے۔

اچھا اب ناظرین اہل علم مولانا الخیری کی تاویل بعید از معنی پر غور کریں اور اس ترجمہ سے ملائیں۔ کیا یہ کسی طرح مناسب بیٹھتی ہے؟ اگر دو عالم کامل ماہر علم عربی مولانا کا مندرجہ بالا مطلب ترجمہ کے مطابق کر کے صحیح کہہ دیں تو بندہ مولانا کو مبلغ ۲۵ آنے نقد انعام حاضر کر دے گا۔ ورنہ مولانا کو پرویزی طرز عمل اور طریق ترجمہ سے فی الفور توبہ کرنی چاہیے کہ متکلم کی مراد کے خلاف معنی کرنا الحاد ہے جو آج کل پھیل رہا ہے ؎

الٹی سمجھ ایسی کسی کو بھی خدا نہ دے
دے آدمی کو موت پر یہ بد ادا نہ دے

اب یہاں مولانا خیری کی کلام اور بندہ حصاری کا جواب بصورت مکالمہ شروع ہوتا ہے۔
میں مولانا سے عرض کرتا ہوں کہ ؎

آزماؤ نہ خدا کے لیے الفت میری
ممکن نہیں رایت ہو سراسر بلند

(مولانا خیری) میں تو یہ سمجھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ثالث نے انہی معنی میں فرمایا کہ

هذا شهر زکٰوتکم یعنی یہ مہینہ خصوصاً تمہاری پاکیزگی کا ہے- اس میں اپنے لیے پاکیزگی کا فکر کرو-

(عبدالقادر حصاری) یہ سمجھ سراسر کج فہمی ہے- الفاظ کا تقاضا نہیں کرتے- کلام کے سیاق اور سباق اور اول و آخر میں پورا غور فرمائیں- اگر آپ کو علم کم ہے تو کسی اہل علم سے دریافت کرلیں- کیونکہ حکم ہے فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون (القرآن) یعنی تم کو علم نہ ہو تو اہل علم سے دریافت کرلیا کرو-

قول عثمان رضی اللہ عنہ میں صاف مالی زکٰوۃ کا ذکر ہے اور قرض ادا کرنے کا حکم ہے اور اس سے یہ مسئلہ واضح ہوا کہ مقروض کو اپنا قرضہ ادا کر کے باقی مال سے (بشرطیکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے) زکٰوۃ ادا کرنی چاہیے- چنانچہ علماء متقدمین نے یہی سمجھا ہے- امام محمد اس اثر کو ذکر فرما کر یہ کہتے ہیں کہ وبہ تاخذ علیہ الزکٰوۃ بعد قضاء دینہ یعنی ہم اسی کو پسند کرتے ہیں کہ ادائے قرض کے بعد اس پر زکٰوۃ فرض ہوتی ہے-

امام ابن ابی شیبہ نے کتاب الزکٰوۃ میں یوں عنوان مقرر کیا ہے کہ ما قالوا فی الرجل یکون علیہ الدین من قال لا یزکیہ یعنی یہ عنوان اس بیان میں ہے کہ جس پر قرضہ ہو' اس پر علماء زکٰوۃ کی بابت کیا حکم دیتے ہیں اور اس شخص کا قول جو کہتا ہے کہ وہ زکٰوۃ نہ دے" پھر اس کے تحت علماء کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فرمان بھی اس باب میں مذکور ہے کہ سائب بن یزید کہتے ہیں کہ سمعت عثمان یقول ھذا شھر زکٰوتکم فمن کان علیہ دین فلیقضہ وزکوا بقیۃ اموالکم یعنی میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سنا کہ آپ نے یہ اعلان فرمایا کہ یہ مہینہ تمہاری زکٰوۃ کا ہے' پس جس کے ذمہ قرض ہے' وہ اس کو ادا کرے اور جو مال باقی بچے اس سے زکٰوۃ دے-

امام عبدالبر اس پر یہ فرماتے ہیں جو کتاب جوہر نقی بر بیہقی میں موجود ہے کہ وقال صاحب التمھید قول عثمان یدل علی ان الدین یمنع زکٰوۃ العین وانہ لا تجب الزکٰوۃ من علیہ دین یعنی قول عثمان رضی اللہ عنہ اس پر دال ہے کہ قرضہ جنس مال سے زکٰوۃ کو روکتا ہے' پس جس شخص پر قرضہ ہو' اس پر زکٰوۃ واجب نہیں ہے- اس سے آپ کی تاویل باطل ہو گئی-

(مولانا الخیری) یہ مفہوم ممکن ہے کہ تم اگر قرضدار ہو اور قرض ادا کرنے کا کافی سامان ہو

تو قرض فوراً ادا کر کے اپنے باقی مال کو پاکیزہ کر لو۔

(جواب حصاری)

بے بصیرت چہ شناسد سخن کامل را
تلخ و شیریں دردل رنجوری کیست

فرمان عثمان رضی اللہ عنہ میں دو حکم ہیں۔ ایک قرضہ ادا کرنے کا' دوم باقی مال سے زکوٰۃ ادا کرنے کا۔ اگر آپ کا مطلب لیا جائے کہ اس سے زکوٰۃ شرعی' عرفی' مالی مراد نہیں ہے بلکہ باطنی پاکیزگی مراد ہے تو پھر قرضہ ادا کرنے سے ایک حکم پر عمل ہوا۔ اب دوسرے پر کیسے عمل ہو گا اور اس کا طریقہ کیا ہے جس سے قرض ادا کرنے کے بعد باقی مال پاک ہو۔ کیونکہ دو حکم ہیں اور درمیان واؤ عاطفہ مغائرت کے لیے ہے۔ اب دوسرے حکم پر عمل کا طریقہ بتا دیں جس سے مال پاک ہو اور اس کا پاک ہونا اور حکم پر عمل کرنے سے پہلے اس کا ناپاک ہونا دلائل سے ثابت کریں

نگفتہ ندارد کسے باتو کار
و لیکن چوں گفتی دلیلش بیار

(مولانا الخیری) اس قول میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کے معنی جانے کے ہوں' معنی کئے گئے ہیں جب رمضان جائے وہاں تو شروع میں اذا حضر ہے اور آگے چل کر قد حضر اور حضر کے معنی آیا (حاضر ہوا ہے)

(جواب حصاری) اس لفظی بحث سے کیا فائدہ ہوا۔ عبارت میں کاتب سے یا طباعت میں لفظ جائے سے پہلے لفظ " آ " رہ گیا۔ اصل ہے "آجائے" یہ آپ کو بھی مسلم ہے' یہ مراد نہیں کہ رمضان جائے تو پھر زکوٰۃ دے' یہ تو اصل موضوع مسئلہ کے خلاف ہے۔ دیانتداری سے کام لینا چاہیے۔ اب آپ یہ خوب سمجھ لیں کہ عبارت میں اذا حضر ظرف "یقول" کے متعلق ہے کہ جب رمضان آتا تھا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یہ اعلان فرماتے تھے کہ یہ مہینہ زکوٰۃ کا ہے۔ جس سے صاف ثابت ہوا کہ رمضان ماہ زکوٰۃ ہے۔ ھذا ھو المطلوب۔

مولانا الخیری ---: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس روایت نے بتلایا کہ قرض کی ادائیگی کی قوت ہوتے ہوئے قرض ادا نہ کرنے سے تمام مال کی پاکیزگی جاتی رہتی ہے۔

جواب حصاری ---: فوا اسفا

ببیں تفاوت راہ است از کجا تا کجا

اس قول میں اس مسئلہ کا ذکر تک نہیں ہے۔ مقروض اپنے قرض خواہ کو وعدہ پر قرضہ ادا کرے۔ اس میں رمضان کی کوئی شرط نہیں ہے۔ اگر وعدہ گذر گیا اور مقروض کے پاس مال قرض ادا کرنے کو ہے' پھر وہ قرض ادا نہیں کرتا تو یہ ظلم ہے۔ لیکن اس سے مال مقروض کا ناپاک ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نہ مال کے ناپاک ہونے کی کوئی وجہ مدلل ہے۔ مال اپنی جگہ پاک ہے اور قرض کا حق مقروض کے ذمہ ہے۔ ہاں زکوٰۃ ادا کرنی فرض ہے اور اس سے مال کی پاکیزگی حاصل ہوتی ہے جو کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ حدیث میں ہے: ان اللّٰہ لم یفرض الزکٰوۃ الا لیطیب ما بقی من اموالکم یعنی اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ فرض نہیں کی مگر اس لیے کہ تمہارا باقی مال پاک کر دے۔

زکوٰۃ ادا نہ ہو تو اس میں باطنی نجاست ہے۔ اس لیے اس مال کے کھانے سے نماز قبول نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے لا صلوٰۃ لمن لم یزک یعنی جو شخص زکوٰۃ نہ دے' اس کی نماز نہیں ہے۔ اسی طرح اب آپ بھی کوئی حدیث پیش کر دیں جس سے یہ ثابت ہو کہ جو قرض ادا نہ کرے' اس کا مال ناپاک ہے اور اس کے کھانے سے نماز نہ ہو گی۔ اگر پیش نہ کر سکیں تو یہ وعید سن لیں کہ جو شخص شریعت الٰہی میں اپنی طرف سے مسئلہ بنائے' وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں سمجھ لے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اس کو بڑا ظالم قرار دیا ہے۔

مولانا الخیری ---: دین نے ادائے زکوٰۃ کے لیے خود وقت مقرر کر دیا ہے کہ جب مال پر ایک سال گذر جائے تب زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ فلا زکٰوۃ فیہ حتی یحول علیہ الحول (ترمذی)

جواب حصاری ---:

ترچھی نظر سے نہ دیکھو' طالب دلگیر کو
تم تیر انداز کیسے ہو سیدھا تو کر لو تیر کو

یہ دلیل آپ کے سراسر خلاف ہے کیونکہ آپ تقدیم زکوٰۃ کے قائل ہیں اور اشد وجہ پر تاخیر کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ جب تقدیم اور تاخیر جائز ہوئی تو آپ کا وقت مقرر بتلانا غلط ہو گیا اور حدیث فلا زکٰوۃ فیہ قبل از حول زکوٰۃ کی نفی کر رہی ہے۔ لیکن آپ تقدیم جائز بتلا رہے ہیں تو اس تعارض و تناقض کو رفع کریں۔ پس جو تطبیق آپ دیں گے' بندہ اسی کو جواب میں

پیش کر دے گا۔ جب تقدیم و تاخیر عندالضرورۃ جائز ہے تو خلیفہ کو رمضان کا تقرر جائز ہوا۔

مولانا الخیری ---: اب ذرا غور و فکر کا مقام ہے کہ کسی مسلم کو رجب کے مہینہ میں مل ملا' اب اس پر زکوٰۃ تو ایک سال بعد رجب کو ہی فرض ہو گی۔

جواب حصاری ---:

ابھی دل لبھانے کے انداز سیکھو
کہ آساں نہیں دل لبھانا کسی کا

رجب میں سال پورا ہوا لیکن خلیفہ نے اعلان کیا کہ رمضان میں وصولی ہو گی تو یہ تاخیر جائز ہے کہ نظام حکومت کی پابندی ضروری ہے۔ اشد وجہ سے تاخیر آپ کو مسلم ہے۔

مولانا الخیری ---: یہ سال اس کا جمادی الثانی یا فرض کیجئے کہ رجب کی کسی تاریخ کو ختم ہو جاتا ہے۔ مگر وہ اس خیال سے کہ رمضان میں ثواب زیادہ ملے گا' (الی قولہ) شعبان میں زکوٰۃ ادا کئے بغیر فوت ہو جاتا ہے' الخ۔

جواب حصاری ---:

تعصب میں تمیز حق و باطل ہو نہیں سکتی
تعصب میں کوئی مشکل آساں ہو نہیں سکتی

جس ماہ میں اس رب المال کا سال پورا ہوا ہے' حساب کر کے زکوٰۃ نکال کر رکھ لے اور وہ نیت کرے کہ رمضان قریب آ رہا ہے' میں اس میں ادا کر دوں گا تاکہ ثواب زیادہ ملے کہ وہ زکوٰۃ کا مہینہ ہے تو یہ جائز ہے۔ نماز کی طرح زکوٰۃ کا حکم تقرری وقت میں نہیں ہے کہ اتوار کے دن سال کی گنتی پوری ہوئی تو سوموار کو ادا نہ ہو گی تو یہ تاخیر حرام' مثلاً بعض جگہ عامل اور مصدق دیر سے پہنچا تو کیا اس تاخیر سے مزکی گنہگار ہو گا؟ ہرگز نہیں۔ جب تقدیم جائز ہے حالانکہ زکوٰۃ ابھی فرض نہیں ہے۔ جب فرض نہیں ہے تو چاہے نفل ہو جائے مگر یہاں نماز والا قیاس نہیں ہے' تو تاخیر بھی جائز ہے۔ اگر فوت ہو جائے تو وصیت کرنی فرض ہے۔ جیسے کسی کے ذمہ حج فرض تھا' مگر وہ نیت کئے رہا اور تاخیر کرتا رہا۔ حتیٰ کہ موت وارد ہوئی تو اس پر وصیت واجب ہے۔ اب اس وصیت پر ورثا عمل نہ کریں گے تو گناہ گار ہوں گے۔ اگر وصیت نہ کرے تب بھی اس کی زکوٰۃ وارث ادا کریں کہ آنحضور ﷺ نے فرائض کے متعلق یہ ارشاد فرمایا ہے: فاقض دین اللّٰہ فھوا حق بالقضاء یعنی اللہ کا فرض ادا کرو کہ

وہ ادا کرنا زیادہ ضروری اور حق ہے- یہ حکم ورثاء کو ہوا ہے' خواہ میت کا کوئی فرض ہو جس میں تاخیر جائز ہو-

ہاں اگر عامل سرکاری حاضر ہو کر زکوٰۃ کا مطالبہ کرے تو پھر ادا کرنی ضروری ہے تاکہ فتنہ نہ ہو اور اگر خلیفہ بحکم خلیفہ ثابت رمضان کی تقرری کر دے تو پھر ٹھیک ہے- یا خلیفہ اسلام نہ ہو اور زکوٰۃ خود تقسیم کرے تو پھر رمضان میں ادا کرے کہ یہ مہینہ زکوٰۃ کا ہے-

مولانا الخیری ---: فرائض کو ان کے مقررہ وقت ہی میں ادا کرنا ثواب ہے-

جواب حصاری ---: ٹھیک ہے ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ ماہ رمضان مقرر ہے- اس میں ادا کرنا ثواب ہے-

مولانا الخیری ---: شریعت میں ادائے زکوٰۃ کے لیے خاص مہینہ کیا جا سکتا تھا مگر نہیں کیا گیا-

جواب حصاری ---: یہ کلام پہلی کے خلاف ہے- آپ نے فرائض کو مقررہ وقت پر ادا کرنا فرمایا ہے-

مولانا الخیری ---: جب یہ وقت مقرر نہیں تو ادائے زکوٰۃ کے لیے خاص ماہ نہیں مقرر ہوا-

جواب حصاری ---:

وہ دن کی زندگی ہے نہ اتنا اچھل کے چل
دنیا تو ہے چل چلاؤ کا راستہ سنبھل کے چل

حضرت عثمان کی بات مانیں یا آپ کی؟ انہوں نے ہر سال رمضان میں زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا تھا' جس پر صحابہ نے سکوت فرما کر منظور کیا تو یہ اجماع سکوتی ہوا جو متبع صحابہ ہے' وہ ایسا انکار نہیں کر سکتا- پھر آپ اگر عمل نہ کریں تو رمضان کی فضیلت سے محروم رہیں' ہمیں کیا- لیکن دوسروں پر اعتراض کرنے کا آپ کو کیا حق ہے-

مولانا الخیری ---: اس میں بغیر کسی اشد وجہ کے تاخیر نہیں ہو سکتی- ہاں اگر کوئی پہلے ادا کرنا چاہے تو کرنے کی اجازت ہے-

جواب حصاری ---:

الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں
لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

مولانا الخیری یہ فرماتے کہ سال پورا ہو جائے تو زکوٰۃ دینی چاہیے اور یہ لکھتے ہوئے کہ فرائض کو ان کے مقررہ وقت ہی میں ادا کرنا ثواب ہے۔

اب یہ تسلیم کر رہے ہیں کہ تقدیم کی اجازت ہے اور اشد وجہ سے تاخیر بھی ہو سکتی ہے۔ جب یہ تسلیم ہے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر سال پورا نہ ہوا ہو اور رمضان آجائے تو تقدیم کی رخصت ہے۔ صاحب المال رمضان میں زکوٰۃ ادا کر کے ستر زکوٰتوں کا ثواب حاصل کر لے تو اس سے آپ کو کیا تکلیف ہے۔ اسی طرح رجب یا شعبان میں سال پورا ہوا تو صاحب المال نے رمضان تک تاخیر کر دی کہ وہ مہینہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا ہے تو یہ بھی ٹھیک ہے کہ اشد وجہ سے آپ تاخیر جائز کہتے ہیں۔ سو اس سے اشد وجہ کیا ہو گی کہ ماہ زکوٰۃ کی انتظار ہے ورنہ آپ اس اشد وجہ کی وضاحت کریں کہ وہ کون سی ہے اور اس پر کیا دلیل ہے؟

مولانا الخیری —: ابوداؤد میں حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اس کی رخصت یعنی اجازت فرمائی۔

جواب حصاری —:

حملہ بر خود مے کنی اے سادہ مرد
ہمچوں آں شیرے کہ برخود حملہ کرد

جب تقدیم کی اجازت ہو گئی تو اس کے ضمن میں تاخیر کی اجازت بھی ہو گئی۔ ضرورت کے وقت نمازوں میں جمع تقدیم جائز ہے تو جمع تاخیر بھی جائز ہے۔ جو زکوٰۃ تاخیر جائز نہیں کہتے وہ تقدیم بھی جائز نہیں کہتے۔ تقدیم کے متعلق امام سفیان ثوری اور امام مالک کا مذہب ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ تحفۃ الاحوذی میں امام مالک کا قول یہ لکھا ہے: قال الزکٰوۃ اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وہو کالصلٰوۃ قبل الوقت یعنی زکوٰۃ دینا فرض کو اپنے ذمہ سے اتارنا ہے اور فرض کا اتارنا فرض ہونے سے پہلے نہیں ہو سکتا اور یہ نماز کی مثل ہے کہ وہ وقت سے پہلے جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث فلا زکٰوۃ فیہ حتی یحول علیہ الحول یعنی قبل از سال پورا ہونے کے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام مالک کی دلیل ہے تو آپ حدیث حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی رو سے تقدیم جائز کہتے ہیں تو ہم بھی ماہ رمضان کی وجہ سے تاخیر جائز کہتے ہیں کہ یہ مہینہ

زکوٰۃ کی ادائیگی کا ہے۔ یہ تاخیر تو رمضان کی وجہ سے ہے۔ میں رمضان کے بغیر بھی تاخیر کا ثبوت پیش کر دیتا ہوں۔ وہ یہ کہ جب عامل نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا تو اس زکوٰۃ کا معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش ہوا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا کی طرف سے یہ فرمایا کہ فھی علی ومثلھا یعنی وہ زکوٰۃ گزشتہ سال کی اور آئندہ کی میرے ذمہ ہے۔ (مسلم) یعنی انا اودیھا عنہ یعنی اس زکوٰۃ کو میں ادا کروں گا۔

قال ابو عبید وغیرہ معناہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آخرھا عن العباس الی وقت یسارہ من اجل حاجتہ الیھا۔ یعنی ابوعبید رضی اللہ عنہ وغیرہ نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کی عباس رضی اللہ عنہ کی طرف سے تاخیر کر دی کہ آسانی کے وقت اس کو ادا کریں گے۔ اب اس کی ضرورت ہے۔

منتقی میں اس جملہ کا معنی ابوعبید رضی اللہ عنہ سے یوں نقل کیا ہے: ان اخر عنہ الصدقۃ عامین لحاجۃ عرضت للعباس وللامام ان یوخر علی وجہ النظر یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سال کا صدقہ عباس رضی اللہ عنہ سے موخر کر دیا کہ عباس رضی اللہ عنہ کو تنگ دستی اور حاجت لاحق ہو گئی تھی۔ خلیفہ وقت کو کسی مصلحت سے تاخیر کرنا جائز ہے۔

تعلیق صبیح شرح مشکوۃ جلد-۲، ص-۲۸۴ میں ابوعبید رضی اللہ عنہ سے اس کی تفسیریوں منقول ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخر زکٰوۃ تلک السنۃ لعباس والسنۃ الثانیۃ لان ما یودی فی السنۃ الثانیۃ زکٰوۃ السنتین الماضیتین لما رای احتیاج عباس وضیق یدہ وقولہ علی یعنی انا ضامن بوصول ھذ الزکٰوۃ من عباس الی المستحقین یعنی جس سال کی زکوٰۃ حضرت عباس رضی اللہ عنہ پر فرض تھی اس کی ادائیگی میں دوسرے سال تک تاخیر کر دی کہ آئندہ سال کے بعد دو سال کی اکٹھی دے دیں گے کہ اب عباس رضی اللہ عنہ کو حاجت اور تنگی ہے۔ میں اپنے چچا کا ضامن ہوں کہ اس زکوٰۃ کو وصول کر کے مستحقین کو دے دوں گا۔

سبل السلام میں ہے کہ عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انا کنا احتجنا فاسلفنا العباس صدقۃ عامین (رجالہ ثقات الا انہ منقطع) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم کو حاجت تھی، ہم نے عباس رضی اللہ عنہ سے دو سال کا صدقہ پہلے لے لیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سوائے صحیح مسلم کی روایت کے باقی سب روایات ضعیف ہیں۔

علامہ عینی نیل میں فرماتے ہیں کہ اختلف الروایات ھل ھو استسلف ذلک او تقدمہ ولعلھا واقعان معا یعنی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے بارہ میں مختلف روایتیں ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجت سے دو سال کا مال بطور قرض لے لیا تھا۔ یا عباس رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ پہلے ادا کر دی تھی۔ شاید یہ واقعہ اکٹھے پیش آئے ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ صحیح مسلم کی روایت صحیح ہے کہ عباس رضی اللہ عنہ کا صدقہ واجبی دو سالہ میرے ذمہ ہے۔ میں اس کو بتاخیر ادا کروں گا۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے ذمہ لینا دو وجہ سے ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ آپ نے زکوٰۃ دو سالہ کے قدر مال عباس رضی اللہ عنہ سے لے کر خرچ کر لیا ہو گا۔ جب ان سے زکوٰۃ کا سرکاری مطالبہ ہوا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ میرے ذمہ ہے۔ دوم یہ کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے تنگدستی سے مال صرف کر لیا ہو گا۔ آپ نے عاملین سے معذرت کر کے دو سال کی مہلت دلا دی اور اپنی ذمہ داری لے لی۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ پر زکوٰۃ فرض ہوئی' اس کی ادائیگی میں تاخیر ہو گئی پھر اس کو اپنی حاجت پر صرف کر لیا کہ آئندہ دو سال کی اکٹھی دے دیں گے۔ پس یہ تقدیم و تاخیر نیک نیتی سے سب جائز و درست ہے۔ البتہ انکار اور بخل حرام ہے۔

مولانا الخیری ---: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور خلفائے راشدین نے وصولی زکوٰۃ کے لیے اس ماہ رمضان کو یا کسی اور ماہ کو خاص کیا تھا؟

جواب حصاری ---: ہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد نے کیا تھا اور بر سر منبر اعلان کیا تھا کہ ھذا شھر زکوٰتکم یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے۔ مسجد نبوی دار الخلافۃ میں عام اعلان ہے جس پر کسی صحابہ نے انکار نہیں کیا۔ تو یہ صحابہ کا اجماع عہد عثمانی میں ہوا۔ اجماع صحابہ سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ اعلان کرنے والا صحابی ہے جو عشرہ مبشرہ سے ہے اور خلیفہ ہے' جس کا حکم ماننا سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ جب کسی سے یہ کہا جائے کہ یہ جمعہ پڑھنے کا دن ہے تو اس سے خاص دن جمعہ کا مراد ہو گا۔ اور جب یہ کہا جائے کہ یہ روزوں کا مہینہ ہے تو خاص ماہ رمضان مراد ہو گا۔ پس جب رمضان آتا تھا تو یہ اعلان کیا جاتا تھا کہ یہ زکوٰۃ کا مہینہ ہے تو اس سے خصوصیت ظاہر ہے۔ آپ فیصلہ عثمانی قبول فرمالیں کہ ؎

ماہ نبوت تھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یار سارے تارے تھے
ایک علی رضی اللہ عنہ پر کیا منحصر ہے سبھی احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیارے تھے

مولانا الخیری ---: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا جو قول دلیل پیش کیا گیا ہے' اس کے راویوں کا محدثین کرام کے نزدیک جو درجہ ہے' اہل حدیث علماء اس سے بخوبی واقف ہیں۔

جواب حصاری ---:

ہر کہ خدا خواہد پردہ کس درد
میلش اندر طعنہ پاکاں برد

اس قول کے تمام طرق کتب حدیث سے نکال کر سامنے رکھیں اور ان کے راویوں پر جرح کریں تو پھر صفائی میں ہم آپ کو جواب دیں گے۔ ہمارا کسی ایک طریق پر دارومدار نہیں ہے' سب مجموعہ پر ہے۔ اخبار ہذا میں اختصار ایک طریق پیش کیا گیا' آپ سب کو ملا کر مطلب سمجھیں اور محدثین کا یہ اصول پیش نظر رکھیں الاحادیث یفسر بعضھا بعضا یعنی ایک مسئلہ کی سب احادیث باہم ایک دوسری کی تفسیر ہوتی ہیں۔ ایک حدیث صحیح ہو مگر اس میں اجمال ہو' دوسری حدیث ضعیف ہو' مگر اس میں وضاحت ہو تو دونوں کو ملا کر مطلب سمجھا جائے گا۔ اس اصول کو مدنظر رکھ کر آپ محدثین کی جرح پیش کر کے ہماری دلیل پر نقض کریں۔

آپ نے جو دلیل یحول علیه الحول پیش فرمائی ہے' یہ ضعیف ہے۔ بلکہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں۔ تنقیح الرواۃ جلد-۲' ص-۴ میں ہے: کلھا لا یخلو عن مقال پھر اس کے موقوف اور مرفوع ہونے میں محدثین کا اختلاف ہے۔ بلوغ المرام میں یہ دیکھ لیں والراجح وقفه یعنی سال گذرنے پر زکوٰۃ والی حدیث آنحضرت ﷺ کا فرمان نہیں ہے' صحابی کا قول ہے۔ افسوس ہے کہ خود صحابی کے قول پر دارومدار رکھ رہے ہیں اور ہم نے جو ایسے صحابی کا قول پیش کیا جو اس سے بڑھ کر ہے' اس سے اعراض ہے۔

پھر یہ بھی آپ سن لیں کہ آپ نے تقدیم زکوٰۃ کے بارہ میں جو ابوداؤد سے روایت پیش کی ہے' وہ بھی ضعیف ہے۔ آپ ابوداؤد ملاحظہ فرمائیں کہ حدیث رخصت متصلاً صحیح نہیں ہے۔ ہیثم نے جو اس کو روایت کیا ہے کہ حسن بن مسلم سے باعتبار ارسال کے وہ طریق صحیح ہے' جب طریق متصل صحیح نہیں اور مرسل صحیح ہے تو مرسل محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہے' پھر آپ تقدیم کی رخصت کے قائل کیوں ہیں؟ خود ضعیف روایتوں پر دارومدار

رکھنا اور دوسروں کی دلیل کو مجروح بتلانا' یہ اس اندھے کی مثل ہوتا ہے جو چراغ لے کر دوسروں کو روشنی کرتا ہے اور خود اندھیرے میں رہتا ہے۔

مولانا الخیری ---: اہل حدیث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمعہ کی نماز کے وقت قبل از خطبہ پہلی اذان کے اضافہ پر عامل نہیں۔

جواب حصاری ---: آپ ذرا سوچ کر بولیں' نماز کے وقت قبل از خطبہ پہلی اذان سنت نبوی ہے اور اذان قبل از خطبہ سے پہلے جو اذان زوراء پہاڑی پر کہی گئی۔ وہ اذان عثمانی تھی جو بلااجماع مدینہ میں مسلم اور معمول بہ رہی۔ اس سے کسی نے انکار نہیں کیا۔ ابن مردویہ' ابن منذر' عبد بن حمید میں سائب سے روایت ہے کہ فلم یعب الناس ذالک علیہ یعنی عثمانی اذان پر لوگوں نے انکار نہیں کیا' اس کو اجماع سکوتی کہتے ہیں۔ چنانچہ ابوداؤد میں صاف ہے کہ فثبت الامر علی ذلک یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم اس پر قائم ہوا۔ اہل حدیث اس اذان سے انکار کرتے ہیں جو باوجود تعدد جمعہ کے ہر مسجد میں دو اذانیں کہتے ہیں یا ہر بستی اور قصبہ میں جہاں ضرورت عثمانی نہیں' وہاں بھی یہ اذان معمول بہ ہے۔ تو یہ بلاشبہ بدعت ہے۔ خصوصاً جبکہ مسجد میں ہو' کیونکہ مسجد سے خارج اذان عثمانی ہوئی تھی۔ پس اس اذان کے لیے تین امر ضروری ہیں۔ تب یہ سنت عثمانی معمول بہا ہو گی ورنہ نہیں۔

اول یہ کہ مسجد سے باہر کسی بلند مقام پر ہو' دوم یہ کہ آبادی بکثرت ہو' جس قدر کہ عہد عثمانی میں تھی۔ سوم جمعہ شہر میں ایک جگہ ہو کہ تعدد کی صورت میں شہر میں اذانیں متعدد ہو جائیں گی۔ حالانکہ عہد عثمانی میں اذانیں شہر میں صرف دو تھیں۔ بہرحال اذان عثمانی سے کسی اہلحدیث کو انکار نہیں اور اذان غیر عثمانی مروجہ اہل حدیث کو تسلیم نہیں ہے۔

مولانا الخیری ---: حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ دوم کے وقت میں تین طلاق پر عامل نہیں۔

جواب حصاری ---:

جو کہنا ہو سو کہہ لیکن سمجھ کر مرد نفسانی
چوں کفر از کعبہ بر خیزد کجا ماند مسلمانی

حضرت! آپ کا یہ الزام بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اول تو یہ حکم تعزیری تھا جو ایک وقتی مصلحت کے پیش نظر نافذ کیا گیا ہے۔ اس لیے باوجود کہ مخالف تعامل سابق تھا مگر وقتی مصلحت کی بناء پر سب صحابہ نے قبول کیا۔ رسالہ طلاق ثلاثہ شائع کردہ شعبہ تبلیغ جماعت

غرباء اہلحدیث کے ص-۷۷ میں ہے- حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ' یہ حکم اور یہ پالیسی طلاق کے متجاوز امر کو حد اعتدال اور جائز طریقہ پر لانے کے لیے ہنگامی' وقتی' عارضی اور مصلحت کے طور پر تھی- دائمی یا مستقل طور پر نہیں تھی- دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پر نادم ہوئے تھے- ملاحظہ ہو نکاح محمدی ص-۳۰-

ان واقعات کو پیش کرنے کا مطلب آپ کا یہ ہے کہ خلفاء کے احکام و سنن اہل حدیث قبول نہیں کرتے تو یہ سراسر غلط ہے- حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سن ہجری سے اسلامی تاریخ مقرر کی جو اب تک جاری ہے- قیام رمضان کا جماعت سے بندوبست کیا جو اب تک مروج ہے- بیت المال تجویز کیا جو اب تک بنتا چلا آتا ہے- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اولیات مشہور ہیں- مثلاً قرآن کو ایک قرات پر جمع کیا جو اب تک جاری ہے- حلانکہ سات قرات کی اجازت نص شرعی سے ثابت تھی- اذان اول زوراء پر جاری کی جو مروج ہوئی- موذنوں کو تنخواہ دی جو اب تک مروج ہے- اس بارے میں آپ تاریخ الخلفاء ملاحظہ کریں- نیز ص-۱۲۷ پر یہ لکھا ہے کہ اول من فوض الی الناس اخراج زکوتھم یعنی ایک پہلا یہ کام حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کیا کہ زکوٰۃ نکالنا لوگوں کے سپرد کر دیا- چنانچہ رمضان میں آپ کا اعلان ذکر ہو چکا کہ لوگوں کو کہہ دیا تھا کہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ رمضان ہے' اس میں زکوٰۃ ادا کر دیا کرو- اسی دن سے لوگ خود زکوٰۃ ادا کر رہے ہیں- جس سے ظاہر ہے کہ امراء کو دینا اور بیت المال میں جمع کرنا شرط نہیں ہے کہ اس کے بغیر زکوٰۃ قبول نہ ہو-

کتاب الزکوٰۃ مصنف ابی ابن شیبہ ص-۳۰ میں ہے کہ ابوسعید مقبری حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس دو سو درہم کی زکوٰۃ لے آیا جو غلام مکاتب تھا- حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا کہ تو اپنا مال ادا کر کے مالک سے آزاد ہو چکا ہے- اس نے کہا کہ ہاں میں آزاد ہو چکا ہوں- حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جاؤ اپنی زکوٰۃ خود تقسیم کر دو- اس سے ظاہر ہے کہ بیت المال میں داخل کرنا شرط نہیں ہے- اگر وہ یہ کہیں کہ عام طور پر عمل یہی تھا' اس کے خلاف نہ ہونا چاہیے تو جواباً عرض ہے کہ قرون ثلاثہ میں عام تعامل یہ تھا کہ شہر اور دیہات میں جمعہ ایک جگہ پڑھا جاتا تھا' تعدد نہ تھا- اب تو ایک جمعہ کے خلاف تعدد جمعہ جس کا ثبوت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین سے نہیں ہے- اہل حدیثوں میں کیوں معمول بہا ہے ؎

جو جواب اس کا دو گے ہمیں
وہی جواب ہو گا مبارک تمہیں

مولانا الخیری ---: یہ اجازت شریعت نے کسی فرض میں نہیں دی کہ اپنی مرضی سے ردوبدل یا تاخیر کی جائے۔

جواب حصاری ---: زکوٰۃ کا وقت ماہ رمضان ہے۔ آپ اس سے تاخیر نہ کریں اور آپ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر بدگمانی نہ کریں کہ شریعت نے اجازت نہیں دی تو انہوں نے اپنی مرضی سے یہ ردوبدل کیوں کر دیا تھا۔ ہم کہتے ہیں کہ تقدیر توقیت اجتہادی نہیں ہوتیں۔ اس لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ یہ مہینہ زکوٰۃ کا ہے۔ اس میں قرضہ کا حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرو۔ یہ حکماً مرفوع ہے یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس بارہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ہدایت اور تعلیم حاصل کی ہے۔ ورنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جو مبشر بالجنتہ ہیں' شرع میں اپنی طرف سے ردوبدل کر کے ایسا جرم نہیں کر سکتے' جو موجب ضلالت ہو کہ کل ضلالۃ فی النار کلیہ مسلم ہے' فتذکروا۔ ورنہ پھر جنتی کا دوزخی ہونا لازم آئے گا۔ فاللازم باطل فالملزوم مثلہ۔ مولانا!

نہ فروعت محکم آمد نہ اصول
شرم بایدت از خدا و رسول

مولانا الخیری ---: وقت زکوٰۃ کو مخصوص کر کے بھوکے کو فاقے سے اور ننگے کو سردی سے اکڑنے اور مرنے دیا جائے اور حاجت مندوں کو کہہ دیا جائے کہ رمضان میں آنا۔

عبدالقادر حصاری ---:

آنکھیں اگر بند ہوں پھر دن بھی رات ہے
اس میں بھلا قصور کیا ہے آفتاب کا

جناب یہ اعتراض تو آپ پر بھی آئے گا کہ آپ سال کی قید لگاتے ہیں۔ اگر سال پورا نہ ہوا ہو کہ دو چار مہینے باقی ہوں اور پھر کسی گاؤں یا محلہ میں کسی بھوکے کو فاقوں نے ستانا شروع کیا اور کوئی ننگا سردی سے اکڑنے لگا اور وہ کسی صاحب المال کے پاس گیا تو پھر کیا وہ یہ کہے گا کہ سال پورا ہونے پر آنا ہو گا؟ ابھی مہینہ دو مہینے باقی ہیں' پس

اس کا جواب جو کچھ دو گے ہمیں
وہی ہماری طرف سے مبارک ہو تمہیں

مولانا سنئیے! ایسے نازک موقعوں کے لیے شارع نے سائل و مسئول دونوں کو ہدایت دی ہے۔ سائل کو تو یہ ہے کہ جب اس کو فاقہ پہنچے اور تین گواہ اس پر گواہی دے دیں تو اس کے لیے سوال کرنا حلال ہے۔ اپنی گذران درست ہونے تک قوم سے سوال کر کے مال حاصل کرے۔ (مشکوٰۃ) اور مسئول کو یہ حکم ہے کہ ان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ یعنی مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی مستحقین کے لیے حق ہے۔ اور یہ حکم ہے کہ تصدقوا فان الصدقة فکاککم من النار (ترغیب) یعنی صدقہ کرو کہ صدقہ تمہارا آگ سے چھٹکارا ہے۔

دیگر حدیث ہے کہ مومن کا سایہ قیامت کے دن صدقہ ہو گا۔ پس اس بناء پر اس حاجت مند کی مدد کرنا مسلمانوں کا اخلاقی فرض ہے۔ محض سالانہ زکوٰۃ پر نہیں ہے۔

مولانا الخیری ---: ہم گیارہ مہینے کے کاموں سے کسی کام کو رمضان کے لیے ملتوی کریں گے تو ثواب زیادہ تو کیا قطعی ثواب سے محروم کر دیئے جائیں گے۔

عبدالقادر حصاری ---:

حق بات جانتے ہیں مگر مانتے نہیں
ضد ہے جناب شیخ تقدس مآب میں

اسلام کی یہ ہدایت ہے کہ کسی وقتی کام کو رمضان کے لیے ملتوی نہ کریں۔ لیکن جس کام کا کرنا رمضان میں آنحضور ﷺ سے ثابت ہو جائے یا خلفاء راشدین اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہو تو جلدی کر دیں۔ انشاء اللہ آپ ثواب سے محروم نہ رہیں گے بلکہ ثواب زیادہ ہو گا کیونکہ صاحب نصاب قابل زکوٰۃ تین قسم کے ہو سکتے ہیں۔

اول وہ جن کا سال رمضان کے بالکل قریب یا رمضان میں پورا ہوتا ہے' وہ رمضان میں زکوٰۃ ادا کریں گے تو آپ کو اعتراض کی مجال نہیں ہے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ جن کی مدت رمضان کے بعد دو چار ماہ گذرنے پر پوری ہو گی' وہ آپ کے اصول تعجیل زکوٰۃ کی رو سے رمضان کی فضیلت حاصل کرنے کے لیے زکوٰۃ ادا کر دیں گے تو آپ کی زبان بندی میں آپ سے کر دوں گا۔ باقی رہے تیسری قسم کے لوگ کہ جن کا سال رمضان سے دو چار ماہ پہلے پورا ہوتا ہے' وہ رمضان تک تاخیر کریں۔ صرف ایک سال میں یہ تاخیر ہے پھر ہمیشہ رمضان میں پورا ہوتا رہے گا اور یہ خدشہ نہ رہے گا۔

اس تاخیر سے رمضان میں فضیلت حاصل کرنے کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ آنحضور

ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص رمضان میں کوئی نفل ادا کرے گا' اس کو ستر فرائض کا ثواب ملے گا۔ چنانچہ کراچی کے لوگ یہ درجات حاصل کر رہے ہیں۔ اس میں کیا قباحت ہے؟ حاجت مند لوگ رمضان میں کراچی جاتے سنے گئے ہیں اور علماء اسلام نے ان کو منع نہیں کیا کہ یہ بدعت ہے' کیوں؟

دوسری وجہ یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا' کہ لوگو! رمضان زکوٰۃ کا مہینہ ہے' زکوٰۃ کا مہینہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ اس میں زکوٰۃ دی جائے' بس بحث اس طرح ہی ختم ہو سکتی ہے۔

مولانا الخیری ---: یہ کس نے کہا ہے کہ سارے نیک کاموں کو سارے دنوں میں روک کر ان کی ضرورت کے وقت کرو نہیں بلکہ دبا کر رکھ چھوڑو کہ رمضان میں کریں گے۔

عبدالقادر حصاری ---: ؎

یہ کلام آپ کی خاتمہ بالخیر ہے
جس سے ظاہر ہے آپ کو حق سے بیر ہے

موضوع سے خارج اور حد سے بڑھ کر بحث کرنا شیوہ الدالخصام ہے۔ دوسرے دنوں کی موقت نیکیوں کو رمضان کے لیے روکنا نہ ٹھیک ہے اور نہ ہم نے لکھا ہے۔ یہاں صرف زکوٰۃ کے متعلق بحث ہے جس کا رمضان میں مشروع ہونا ہم نے ثابت کر دیا ہے۔

شاید آپ جدید خلافت کی تحریک پیش کر کے بار بار زکوٰۃ کی وصولی کا راہ ہموار کر رہے ہیں جو ٹھیک آپ کو المعتدی فی الصدقۃ کما نعہا وعید سے بچا سکتا ہے۔ آپ کسی کو یہ کہیں گے کہ تمہارا اس ماہ میں سال پورا ہوتا ہے اور دوسرے کو کہیں گے کہ تمہارا فلاں ماہ میں پورا ہے' عوام سکیں گے۔ عاملین کے حساب میں گڑبڑ کر کے اکل بالباطل کا موقعہ مل جائے گا۔ ماہ رمضان کی تقرری سے حساب درست رہے گا۔ جس کو معطی اور آخذ سب پہچان سکتے ہیں کہ زکوٰۃ ہے۔

عبدالقادر عارف الحصاری

اہل حدیث سوہدرہ جلد-۱۳' شمارہ-۱۷' ۱۸' ۱۹' ۲۰- جلد-۱۴' شمارہ-۱' ۲' ۳- مورخہ از یکم ستمبر تا ۱۵ دسمبر سنہ ۱۹۶۱ء

زکوٰۃ و عشر کے مصارف کیا ہیں؟

سوال : بخدمت امام جماعت غرباء اہلحدیث حضرت مولانا مفتی اعظم حافظ عبدالستار صاحب السلام علیکم۔ گذارش یہ ہے کہ زکوٰۃ اور عشر کا روپیہ پیسہ کن کن اسلامی مدوں پر خرچ کیا جا سکتا ہے۔ نیز جلسہ پر بھی زکوٰۃ کا روپیہ پیسہ خرچ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ مہربانی فرما کر ان کا جواب جلد از جلد دیں کیونکہ مجھے اشد ضرورت ہے۔

آپ کا فرمانبردار --- حکیم نور اللہ ارشد

جواب : قرآن میں آٹھ مصارف اللہ تعالیٰ نے خود مقرر کر دیئے ہیں۔ سورہ توبہ نکال کر پڑھو کہ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ آخر تک' یعنی زکوٰۃ فقیروں کے لیے ہے' مسکینوں کے لیے ہے اور زکوٰۃ وصول کرنے والے عاملوں کے لیے ہے۔ مولفتہ القلوب کے لیے ہے' غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے ہے۔ (آج کل جرمانہ کے قیدیوں کو یا مقروض قیدیوں کو) قرضداروں' مجاہدین غازیوں کو (جلسہ کے مبلغین' علماء مقررین مجاہدین کے ساتھ شامل ہیں) اور مسافروں کو جو بے خرچ ہو گئے۔ یہ اللہ کا مقرر کردہ فریضہ ہے اور مقرر کردہ مصارف ہیں ان پر زکوٰۃ صرف کرو۔

زکوٰۃ بیت المال میں جمع ہونی ضروری ہے پھر امیر کے حکم سے جلسہ کے مبلغین علماء کو دینی جائز ہے۔ خود خرچ نہ کرو۔

کتبہ عبدالقادر الحصاری

فتاویٰ ستاریہ جلد رابع ص-١٧٧

صدقہ فطر اور قربانی کی کھالوں کا صحیح مصرف

کیا ائمہ مساجد اور مدرسین اس کے حق دار ہیں؟

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ ہمارے علاقہ کے شہروں اور دیہات میں یہ رواج عام ہے کہ عید الفطر کا فطرانہ اور عیدالاضحیٰ کی قربانیوں کے چمڑے ائمہ مساجد

اور مدرسین کی تنخواہوں میں دے دیتے ہیں حالانکہ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ عید کے موقع پر ان کی اتنی امداد کر دی جاتی ہے جس سے وہ شرعاً غنی کی تعریف میں آجاتے ہیں۔ کیا ایسا کرنا درست ہے؟ ایسے ائمہ مساجد کو لینا جائز ہے؟ اور کیا یہ صدقہ فطر اور ایسی قربانی درگاہ الٰہی میں ادا ہو جائے گی؟ حدیث نبوی اور فقہ حنفیہ کی رو سے جواب دیا جائے' مہربانی ہو گی۔ بینوا و توجروا۔

(سائل مولوی عبدالرؤف خطیب جامع محمدیہ ہارون آباد ضلع بہاولنگر)

جواب: الحمد للہ رب العالمین اما بعد فاقول وباللّٰہ التوفیق۔ اس زمانہ گمراہی میں اکثر اہل اسلام دین اسلام کے احکام سے روگرداں ہو چکے ہیں۔ نہ اہل حدیث عامل بالحدیث رہے اور نہ اہل فقہ ہی عامل بالفقہ رہ گئے ہیں۔ چنانچہ اسی ایک مسئلے اور حکم شرعی میں ان سب کا جائزہ لیا جائے تو ان کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ عموماً ایسے لوگ اپنی نفسانی خواہش کے تابع ہیں۔ شرع محمدی کے تابع نہیں۔ بلوغ المرام باب الاضاحی میں یہ حدیث آتی ہے: عن علی بن ابی طالب رضی اللّٰہ عنہ قال امرنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اقوم علی بدنہ وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها علی المساکین ولا اعطی فی جزارتها شیئا منها۔ (متفق علیہ) یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ مجھے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ آپ کے قربانی کے اونٹوں پر کھڑا ہو کر ان کے گوشت اور اوپر کی جلولوں کو مسکینوں پر تقسیم کر دوں اور گوشت کاٹنے والے قصاب کو اس قربانی والے جانوروں کی کوئی چیز کٹائی کے معاوضہ میں نہ دوں۔" دوسری روایت میں یوں ہے: قال ونحن نعطیه من عندنا (مسلم) کہ "ہم قصاب کو اپنے پاس سے اجرت دیا کرتے تھے۔"

سبل الاسلام جزء رابع ص-۹۵ میں ہے: ودل علی انه یتصدق بالجلود والجلال کما یتصدق باللحم وانه لا یعطی الجزار منها شیئا اجرة لان ذالک فی حکم البیع لاستحقاقه الاجرة وحکم الاضحیة حکم الهدی فی انه لا یباع لحمها ولا جلدها ولا یعطی الجزار منها شیئا۔ یعنی "یہ حدیث دلیل ہے اس بات پر کہ قربانی کے چمڑے' جلول کو صدقہ کیا جائے۔ جیسا کہ گوشت کا صدقہ کیا جاتا ہے اور قصاب کو کوئی چیز اجرت میں نہ دی جائے کیونکہ اپنی اجرت کے مستحق ہونے کی بناء پر یہ بیع کا حکم ہے۔ (اور قربانی کی کسی بھی چیز کی بیع ممنوع ہے کیونکہ) اضحیہ اور هدی کا ایک ہی حکم ہے۔ یعنی خانگی قربانی کا بھی

گوشت اور چمڑا بیچنا جائز نہیں جیسے کے والی قربانی کا حاجی کے لیے بیچنا جائز نہیں اور نہ قصاب کو اجرت میں کوئی چیز دینا جائز ہے۔"

شارح مسلم امام نووی بھی یہی کہتے ہیں۔ لان عطیته عوض عن عمله فیکون فی معنی بیع جزء منها وذالک لا یجوز۔ یعنی "قصائی کو کوئی چیز قربانی میں سے دینا اس کے کام کا معاوضہ ہے' پس یہ قربانی کے ایک حصہ کو بیع کرنے کے حکم میں ہو گا اور بیع کرنا چمڑے وغیرہ کی جائز نہیں ہے۔" نیز لکھتے ہیں: ومذهبنا لا یجوز بیع جلد الهدی ولا الاضحیة ولا شئی من اجزائها۔ یعنی "ہمارا مذہب یہ ہے کہ ہدی اور اضحیہ کا چمڑا یا ان کا کوئی حصہ اور ٹکڑا بیع کرنا جائز نہیں ہے۔"

الرحمة المهداة ص-۳۴ میں ہے: عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من باع جلد اضحیة فلا اضحیه له (رواه البیهقی) یعنی "ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی قربانی کا چمڑہ فروخت کر دیا' اس کی قربانی درست نہیں ہے۔" حدیث ممانعت اجرت جزار میں چمڑا دینے اور حدیث ممانعت بیع چمڑہ سے یہ ثابت ہوا کہ چمڑہ وغیرہ کسی کو کسی کام کے معاوضہ میں دینا ممنوع ہے۔ اگر دے گا تو قربانی صحیح نہ ہو گی۔ پس اب جو لوگ اماموں کو امامت نماز کی وجہ سے اور مدرسوں کو تعلیم صبیان کی وجہ سے دیتے ہیں' یہ صریحاً امامت اور تعلیم کا معاوضہ ہے۔ اگر وہ امامت نہ کرائیں اور مدرسین طالب علموں کو نہ پڑھائیں تو لوگ ان کو کبھی فطرانہ اور چمڑے نہ دیں گے' جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ عطیہ امامت اور تدریس کا معاوضہ ہے۔

بنابریں مولوی اور مدرس و معلم صاحبان کو سوچنا چاہیے کہ کہیں یہ طرز عمل اکل بالباطل کے زمرے میں تو نہیں آتا ہے؟ جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ یعنی "اے ایمان والو! تحقیق بہت سے پڑھے لکھے اور صوفی درویش لوگوں کے مالوں کو ناجائز طریقہ سے کھاتے ہیں۔" ظاہر ہے کہ یہ اکل بالباطل ہے جو حرام ہے۔ فطرانہ کے بارہ میں صاف حدیث وارد ہے: طعمة للمساکین۔ کہ "یہ مساکین کا کھانا ہے۔" نیز ارشاد نبوی ہے۔ اغنوهم عن الطلب فی هذا الیوم۔ یعنی اس عید کے دن میں ان مساکین کو صدقہ دے کر مانگنے سے بے نیاز کر دو۔

پس اماموں کو دینے اور مدرسوں کو دینے سے صدقہ فرض ادا نہ ہو گا- اور اماموں' مدرسوں کو لینا بھی ان احادیث کے خلاف ہے' کیونکہ یہ مساکین کا حق ہے-

فقہ حنفی اور علمائے احناف کی تصریحات : ہدایہ جلد-۲' ص-۴۵۰ میں ہے: ویتصدق بجلدھا ولو باع الجلد او اللحم بالدراھم تصدق ثمنه یعنی "قربانی کے چمڑے کو صدقہ کیا جائے- اگر چمڑہ یا گوشت بیچ کر دیا ہو تو اس کی قیمت کو صدقہ کر دے-"

نیز ہدایہ میں لکھا ہے: وقوله علیه السلام من باع جلد اضحیة فلا اضحیة له یفید کراھة البیع- یعنی "نبی علیہ السلام کے اس فرمان سے کہ جس نے قربانی کا چمڑہ فروخت کر دیا' اس کی قربانی صحیح نہیں ہے-" بیچ کرنے کی کراہت ظاہر ہوئی-

فتاویٰ رشیدیہ دیوبندی ص-۴۵۶ میں ہے کہ کسی نے سوال کیا کہ قربانی کا چمڑہ مؤذن کو اجرت میں دینا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں- "قربانی کی کھال اجرت میں مؤذن کو دینی جائز نہیں اور نہ اس کی قیمت اور قیمت قربانی کی کھال کی فقیر پر صدقہ کرنا واجب ہے اور کسی جگہ صرف کرنا جائز نہیں-"

مولانا اشرف علی صاحب دیوبندی گروہ میں مجدد ملت اور حکیم الامت کے لقبوں سے پکارے جاتے ہیں- وہ اپنے بہشتی زیور جلد-۳' ص-۳۷ میں یوں رقمطراز ہیں- "قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کر دے یا بیچ کر اس کی قیمت خیرات کر دے' وہ قیمت ایسے لوگوں کو دے جن کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست ہے-" پھر حصہ مذکور کے ص-۲۷ میں زکوٰۃ کی بابت یہ لکھا ہے- "جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا یا اتنی ہی قیمت کا سوداگری کا مال ہو اس کو شریعت میں مالدار کہتے ہیں- ایسے شخص کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست نہیں- اور اس کو زکوٰۃ کا پیسہ لینا اور کھانا بھی حلال نہیں-" اور چونکہ مسجد کے اماموں کو نماز عید میں روپے اور فصلوں میں فصلانہ مل جاتا ہے' اس لیے وہ مالدار ہو جاتے ہیں تو ان کو فطرانہ اور چمڑے دینا درست نہیں پھر ان کو امامت کے معاوضہ میں دیا جاتا ہے جو ناجائز ہے-

ہدایہ میں ہے: ولا تعط اجرا الجزار منھا شیئا والنھی عنه نھی عن البیع لانه فی معنی البیع- یعنی "قصاب کو قربانی سے کوئی شے مزدوری میں نہ دے- اس ممانعت سے بیچ کی بھی ممانعت ظاہر ہو گئی کیونکہ اجرت دینا بھی معنوی بیع ہے-" اس کے حاشیہ میں ہے-

کان کل واحد منھما معاوضة۔ یعنی "اجرت اور بیع میں معاوضہ پایا جاتا ہے۔" اس لیے دونوں قربانی میں ناجائز ہیں۔ جب معاوضہ میں گوشت' چمڑا دینا ناجائز ہوا تو اماموں اور مدرسوں کو بطور معاوضہ دینا بھی ناجائز ہوا۔

استطرادا مولانا نور محمد صاحب حنفی کے "شاہباز" سے یہ دو شعر عرض ہیں جو خوب ہیں

طمع جیہی علماواں نوں ہور تلکن بازی ناہیں
طمعیوں تلکن سر پرنے پھر سڑسن دوزخ بھاہیں
جو کبھوں منکر بیٹھے مل میستاں تے خانقاہاں
باہاں پساریاں اکھیں تاڑیاں کرن نہ نظراتاہاں

تقلید نفسانی اور تشریع جدید: پس حنفی فقہ کی رو سے بھی اماموں اور مدرسوں کو فطرانہ اور قربانی کے چمڑے دینا حرام ہیں۔ اول اس لیے کہ یہ امامت اور تدریس کی اجرت میں دیئے جاتے ہیں اور اجرت امامت نماز' تعلیم قرآن و حدیث و فقہ اور اذان کی امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک حرام ہے۔ قدوری ص-۹۴ میں ہے: ولا یجوز الاستجار علی الاذان والاقامة وتعلیم القرآن والحج ولا یجوز الاستجار علی الغناء والنوح .... عند ابی حنیفة۔ یعنی "امام ابوحنیفہ کے نزدیک اذان' اقامت' تعلیم قرآن اور حج کی معلمی پر اجرت جائز نہیں ہے۔ اور نہ راگ اور نوحہ کرنے پر اجرت لینا جائز ہے۔"

اب متاخرین نے نفسانی خواہش سے اس کو جائز کر لیا حالانکہ درمختار میں ہے کہ فتویٰ علی الاطلاق امام کے قول پر ہونا چاہیے۔ پس تقلید شخصی باطل ہوئی اور تقلید نفسانی پائی گئی۔ اسی طرح فطرانہ اور چمڑے لینے میں تقلید شخصی نہ رہی۔ نفسانی پائی گئی۔ دوسری وجہ کہ فطرانہ اور چمڑے امامت اور تعلیم قرآن کے معاوضہ میں دیئے جاتے ہیں' یہ حرام ہیں۔ تیسری وجہ یہ کہ امام مدرس بالعموم ملدار ہوتے ہیں' صرف امامت اور تدریس کی لحاظ داری سے فطرانہ اور چمڑے انہیں دیئے جاتے ہیں اور غنی کو صدقہ دینا لینا حرام ہے۔

الغرض یہ رواج عوام کا تشریع جدید یعنی اپنی بنائی ہوئی شرع ہے جو سخت کبیرہ گناہ ہے۔ قرآن میں ہے: ام لھم شرکاء شرعوالھم من الدین مالم یاذن بہ اللہ۔ یعنی "کیا ان کے واسطے ایسے شریک ہیں جو ان کے لیے بغیر اذن الٰہی کے اپنی طرف سے شریعت مقرر کرتے ہیں۔" تو یہ خود ساختہ شرع باطل ہے۔ اس سے فطرانہ اور قربانی کے ضائع ہونے کا اندیشہ

ہے اور املان مساجد اور مدرسین حرام کھاتے ہیں کہ یہ مساکین کا حق تھا جس پر انہوں نے ڈاکہ ڈال رکھا ہے۔

ہاں اگر درس گاہوں کے پردیسی طلباء کو فطرانہ اور چمڑے خیرات کئے جائیں تو یہ جائز ہے لیکن ان کے ملک کرنا ضروری ہے۔ یہ جو رواج ہے کہ چمڑے جمع کر کے مدرسہ کے مہتمم یا مدرس کے حوالے کئے جاتے ہیں' جن کو مدرسہ کے مختلف مصارف پر خرچ کرتے ہیں' یہ ناجائز ہے۔ جو شخص کسی شرعی دلیل سے فطرانہ اور چمڑے اماموں اور مدرسوں کو دینا جائز ثابت کر دے اس کو مبلغ پانچ صد سکہ پاکستانی سے انعام پیش کیا جائے گا۔ واللّٰہ علٰی ما نقول وکیل۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

اعتصام جلد-۲۴' شمارہ-۳۱-۵' مورخہ ۲-مارچ سنہ-۱۹۷۳ء

کیا زکوٰۃ کا روپیہ مروجہ الیکشن پر صرف کرنا جائز ہے؟

مولانا عبدالقادر صاحب حصاری مدظلہ' گذارش ہے کہ درج ذیل مسئلہ کی تحقیق مطلوب ہے:

کیا مروجہ الیکشن پر زکوٰۃ کا روپیہ صرف کرنا جائز ہے؟

حافظ محمد ایوب سیالکوٹی

الجواب بعون الوھاب --- بروئے کتاب اللہ مصارف زکوٰۃ و صدقات مفروضہ کے آٹھ ہیں جو سورہ براۃ کی آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین (الایہ) میں مذکور اور علماء اسلام میں مشہور ہیں:

۱۔ فقراء

۲۔ مساکین

۳۔ عاملین

۴۔ مؤلفتہ القلوب

۵۔ رقاب

۶- غارمین
۷- فی سبیل اللہ یعنی غزاۃ مجاہدین۔
۸- ابن السبیل یعنی مسافرین۔

ان کا شمار کر کے ارشاد الٰہی یہ ہے: فریضۃ من اللّٰہ یعنی یہ آٹھ مصارف اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ ہیں۔ اس تقرری میں کسی غیر کا دخل نہیں ہے۔

آیت مذکورہ میں کلمہ انما حصر کے لیے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صدقات مفروضہ کا ان آٹھ میں حکم بند اور منحصر ہے۔ کسی غیر کی طرف یہ حکم متجاوز نہیں ہے۔ ان آٹھ میں مروجہ الیکشن اور انتخاب کے اخراجات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا الیکشن میں زکوٰۃ کا روپیہ صرف کرنا ہرگز جائز نہیں جو لوگ ایسا کریں گے۔ شرعاً ان کی زکوٰۃ قبول نہیں ہو گی اور دیگر مصارف:

۱- عمارت مساجد
۲- عمارت مدارس
۳- مدرسین کی تنخواہ
۴- سرائے یا پل وغیرہ بنانا' کنواں یا نلکا لگانا۔
۵- سڑکوں کی اصلاح کرنا۔

مصارف زکوٰۃ میں داخل ہیں اور نہ حجاج' عمار' ان میں شمار ہیں جیسا کہ بعض علماء نے اپنے اپنے قیاس اور رائے یا کسی ضعیف دلیل کی رو سے داخل کر لیے ہیں۔ یہ مذہب کتاب اللہ و حدیث رسول اللہ ﷺ و اجماع جمہور علمائے اسلام کے خلاف ہے۔ ان لوگوں نے آیت شریفہ کے ایک مصرف "سبیل اللہ" کو عام قرار دے کر یہ مذہب ایجاد کیا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ عام بمعنی خاص ہے جیسے قرآن کے الفاظ: ما ملکت ایمانھم (یا) ما ملکت ایمانکم سے مراد لونڈیاں ہیں کہ یہ الفاظ عام نہیں ہیں۔

چنانچہ ایک عورت نے اس کے عموم کو مراد لیتے ہوئے اپنے غلام سے صحبت کرنی شروع کر دی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب اطلاع ہوئی تو اس کو زجر و توبیخ کی اور تعزیر لگا دی۔

دراصل عموم کا استعمال تین قسم کا ہے: (۱) ایک یہ کہ الفاظ اپنے عموم پر محمول ہوں۔ (۲) دوم یہ کہ عام مخصوص البعض ہو۔ (۳) سوم یہ کہ عام سے مراد خاص ہو۔ (ملاحظہ ہو تفسیر

اتقان جلد-۲، ص-۴۹)

چنانچہ لکھا ہے کہ الثانی العام المراد به الخصوص یعنی "عام کی دوسری قسم یہ ہے کہ مراد اس سے خاص ہوتا ہے۔" پھر مثال میں یہ آیت پیش کی ہے: فنادته الملئکة وهو قائم یصلی فی المحراب ای جبریل۔ کما فی قراۃ ابن سعود۔ (یعنی حضرت زکریا محراب میں نماز پڑھ رہے تھے کہ آپ کو حضرت جبریل علیہ السلام فرشتہ نے پکارا)

اس آیت میں لفظ ملئکة عام اور جمع ہے لیکن مراد خاص فرد جبریل علیہ السلام ہے۔ جس طرح محاورہ عرب میں لفظ جمع بول کر مراد واحد لیا جاتا ہے۔ اسی طرح عام بول کر مراد خاص لیا جاتا ہے۔ اور لفظ سبیل اللہ کا محاورہ جہاد فی سبیل اللہ پر وارد ہے، اس لیے عام مفسرین نے اس کلمہ کی تفسیر غزاۃ اور مجاہدین اور مرابطین سے کی ہے کہ تینوں کا مآل ایک ہے کہ سب غازی فی سبیل اللہ ہیں۔

چنانچہ نیل المرام ص-۱۰۱ میں حضرت مولانا سید نواب صدیق حسن خاں صاحب لکھتے ہیں: هم الغزاة والمرابطون یعطون من الصدقة ما ینفقون فی غزوهم ومرابطتهم وان كانوا اغنیاء وهذا قول اکثر العلماء۔ (یعنی سبیل اللہ سے مراد غازی اور دشمن کی گذرگاہ میں بیٹھنے والے اور مورچہ پر جمے رہنے والے اور سرحدی پر پہرہ دینے والے ہیں کہ ان کو صدقات کے مال سے حصہ دیا جائے کہ وہ جنگ کے ضروری کاموں میں خرچ کریں۔ اگرچہ یہ لوگ غنی ہوں۔ یہ مذہب اکثر علمائے کرام کا ہے)

(کذا قال الشوکانی فی فتح القدیر جز ثانی ص-۳۵۶)

رسائل الارکان میں بحر العلوم لکھنوی لکھتے ہیں: الصنف السادس سبیل اللّٰه وان كان عاما فی كل خیر لكن العموم لیس المراد فی الآیة بالاجماع بل المراد السبیل المخصوص۔ یعنی چھٹی قسم مصرف کی سبیل اللہ ہے۔ یہ اگرچہ بظاہر ہر کار خیر میں عام ہے لیکن آیت میں عموم مراد نہیں ہے بلکہ سبیل مخصوص مراد ہے اور اس پر علمائے اسلام کا اجماع ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد یا تو سلف صالحین کا اجماع ہے کیونکہ ان سے ہر کار خیرہ میں مال زکوٰۃ کا صرف کرنا ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ آنحضور ﷺ اور خلفاء راشدین کے پاس مال زکوٰۃ آتا تھا لیکن کسی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ اس زمانہ مقدسہ میں:

(۱) شہر کی حفاظت میں۔
(۲) خندق وغیرہ میں۔
(۳) مساجد اور کنوؤں کی تعمیر میں۔
(۴) مردوں کے کفن وغیرہ میں۔
(۵) مسافر خانوں اور سراؤں وغیرہ میں

باوجود ضرورتوں کے مال زکوٰۃ صرف کیا ہو۔ یہ تعامل سلف سنت تزکیہ کی قوی دلیل ہے کہ آیت میں سبیل اللہ عام نہیں ہے۔ جیسا کہ عہد حاضرہ میں بعض علماء نے اس کو ایسا عام بنا لیا ہے کہ (۱) مدارس کی تعمیر (۲) قلعوں اور مساجد کی تعمیر سے گذر کر اب الیکشنوں میں بھی فقراء اور مساکین کی حق تلفی کرتے ہوئے مال زکوٰۃ کا صرف کرنا جائز قرار دے رہے ہیں حالانکہ ایسا عموم ثابت نہیں ہے۔

مرعاۃ المفاتیح جلد-۳' ص-۱۹۸ میں یہ لکھا ہے: واما القول الثالث فهوا بعد الاقوال لانه لا دليل عليه لا من كتاب لامن سنة صحيحة او سقيمة ولا من اجماع ولا من رائى صحابى ولا من قياس صحيح او فاسد بل هو مخالف للحديث الصحيح الثابت وهو حديث ابى سعيد ولم يذهب الى هذا التعميم احد من السلف۔ یعنی تیسرا قول جس میں لفظ سبیل اللہ کو ہر کار خیر میں عام قرار دیا گیا ہے' حق سے بہت دور کا قول ہے۔ کیونکہ نہ اس کا ثبوت قرآن سے ہے اور نہ حدیث صحیح یا ضعیف سے اور نہ اجماع سے ہے اور نہ کسی صحابی کے قول سے ہے اور نہ کسی مجتہد کے قیاس صحیح یا فاسد سے ہے بلکہ یہ مذہب صحیح حدیث کے بھی خلاف ہے جو حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ایسی تعمیم کی طرف سلف صالحین میں سے کوئی بھی نہیں گیا۔

یا بحر العلوم کے لفظ اجماع سے جمہور کا اجماع مراد ہے کیونکہ بعض مفسرین نے متاخرین میں سے بعض غیر معلوم فقہا سے یہ عموم نقل کیا ہے جو قابل التفات نہیں ہے لیکن عہد حاضرہ کے علماء اس شاذ اور منکر مسلک کو لے کر اس پر لٹو ہو گئے کیونکہ یہ ان کی خواہشات نفسانیہ کے مطابق تھا' اس کو اتباع ھوٰی کہتے ہیں۔

تفسیر خازن (ج-۲' ص-۲۴۰ مصری) میں اختلاف ذکر کر کے پھر یہ لکھا ہے: والقول الاولى هو الصحيح لاجماع الجمهور عليه۔

حضرت نواب مرحوم نے اپنی تفسیر میں اختلاف ذکر کر کے یہ فیصلہ دیا ہے: والاول اولی لاجماع الجمهور علیه یعنی قول اول کہ سبیل اللہ سے خاص غازی اور مجاہدین مراد ہیں' صحیح ہے- کیونکہ جمہور علماء کا اس پر اجماع ہے-

میں کہتا ہوں کہ جب کسی لفظ یا دلیل کے مفہوم میں اختلاف ہو یا دلائل کسی مسئلہ پر متعارض ہوں اور کسی طرف بحکم دلیل نہ ہو تو پھر جمہور کا مذہب رجحات میں شمار ہے یعنی پھر اس مسلک کو ترجیح ہو گی جس طرف جمہور ہوں گے- چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مرحوم حجتہ اللہ مصری ص-۱۱۱ باب القضا فی الاحادیث المختلفہ میں فرماتے ہیں: او من خارج من كونه متمسكا اكثر اهل العلم اخذ للراجح- یعنی یا خارجی سبب ہو جس سے ترجیح دی جائے جیسے اکثر اہل علم نے اس سے دلیل لی ہو تو پھر راجح بات کو لیا جائے گا-

پس اکثر اہل علم نے لفظ فی سبیل اللّٰہ سے مراد غزاۃ فی سبیل اللہ لیے ہیں- چنانچہ مشکوٰۃ کی شرح مرعاۃ المفاتیح میں علامہ ابن قدامہ سے نقل کیا ہے: هذا اصح لان سبيل اللّٰه عند الاطلاق انما ينصرف الى الجهاد فان كل ما فى القرآن من ذكر سبيل اللّٰه انما اريد به الجهاد الا اليسير فيجب ان يحمل ما فى هذه الاية علىٰ ذالك لان الظاهر ارادته به- یعنی سبیل اللہ سے غازی مراد لینا بہت صحیح ہے کیونکہ قرآن کریم میں اکثر جگہ سبیل اللہ سے یہی مراد ہے- جب علی الا طلاق یہ لفظ استعمال ہو تو اس سے جہاد فی سبیل اللہ ہوتا ہے- پس واجب ہے کہ آیت مصارف میں لفظ سبیل اللہ کو اسی پر محمول کیا جائے-

میں کہتا ہوں کہ سبیل اللہ کی تفسیر حدیث نبوی سے غازی فی سبیل اللہ کے صاف لفظ سے وارد ہے- پس اس کو عموم پر محمول کرنا ممنوع ہے- چنانچہ حدیث یہ ہے- مسند احمد میں اس پر یوں باب منعقد کیا گیا ہے: باب الصدقة فی سبيل اللّٰه..... الخ عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى الا لثلاثة فى سبيل اللّٰه وابن السبيل ورجل كان له جار فتصدق عليه فاهدىٰ له- (مسند احمد بمع فتح الربانی جلد۹' ص-۹۰) یعنی فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ غنی شخص کے لیے صدقہ حلال نہیں ہے مگر تین شخصوں (دوسری روایت میں پانچ کا ذکر ہے) کے لیے حلال ہے- ایک وہ شخص جو اللہ کے رستہ میں ہو یعنی غازی- دوسرا مسافر (جو گھر میں اگرچہ غنی ہو لیکن سفر میں بے خرچ ہو) تیسرا وہ شخص کہ جس کو کسی مسکین وغیرہ مستحق زکوٰۃ نے مال زکوٰۃ سے ہدیہ

دیا ہو۔

اس حدیث میں فی سبیل اللہ سے مراد غازی فی سبیل اللہ ہے۔ کیونکہ اس روایت کے آگے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: او غاز فی سبیل اللّٰہ قاعدہ محدثین الاحادیث یفسر بعضها بعضا کی رو سے پہلی حدیث میں بھی غازی ہی مراد ہو گا۔ جب حدیث میں صاف صراحت آگئی کہ فی سبیل اللہ سے مراد غازی فی سبیل اللہ ہے تو اب اس کو عام قرار دینا خلاف حدیث ہے جو سراسر گمراہی ہے۔

مرعاۃ المفاتیح جلد-۳' ص-۱۱۷ میں ہے: قال الحافظ اما سبیل اللّٰہ فالاکثر علی انه یختص بالغازی غنیا کان او فقیرا۔ یعنی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اکثر علماء اسلام نے یہ لکھا ہے کہ لفظ سبیل اللہ غازی کے ساتھ مختص ہے' خواہ وہ غنی ہو یا فقیر ہو۔

ابن العربی نے احکام القرآن میں یہ لکھا ہے: قال مالک سبیل اللّٰہ کثیرۃ ولکنی لا اعلم خلافا فی ان المراد بسبیل اللّٰہ ھھنا الغزو۔ یعنی امام مالک نے فرمایا کہ اللہ کے رستے تو بہت ہیں مگر اس آیت میں سبیل اللہ سے مراد غزوہ ہے۔ مجھے اس بارے میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوا۔

فتح الربانی میں حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ کی تصحیح بیان کرتے ہوئے یہ لکھا ہے: فی قوله تعالیٰ: انما الصدقات للفقراء والمساکین (الایۃ) ومن سبیل اللّٰہ الغزاۃ فلهم سهم فی الصدقة یعطون اذا ارادوا الخروج الی الغزو وما یستعینون به علی امر الغزو من النفقة والکسوۃ والسلاح والحمولة وان کانوا اغنیا ولا یعطی شئی منه فی الحج عند اکثر العلماء۔ یعنی آیت صدقات میں جو لفظ فی سبیل اللہ وارد ہے' اس سے مراد غازی ہیں کہ صدقہ میں ان کا بھی حصہ ہے۔ جب وہ جہاد کے لیے نکلیں تو ان کو دیا جائے کہ وہ تیاری کر لیں' اپنے ہتھیار بنا لیں اور خرچہ ساتھ تیار کر لیں اور سواری کا انتظام کر لیں۔ اگرچہ غنی ہوں اور حج کے بارے میں کسی کو نہ دیا جائے کہ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے۔ پس الیکشن پر بھی زکوٰۃ کا روپیہ صرف کرنا منع ہے۔

میں کہتا ہوں کہ آیت زیر بحث میں لفظ اِنَّمَا حصر و قصر کے لیے وارد ہوا ہے اور لام اس میں بیان مصارف کے لیے ہے جو اختصاص کا اظہار کرتا ہے۔ چنانچہ علامہ حافظ ابن حجر فتح الباری شرح بخاری میں یوں رقم طراز ہیں: ان اللام فی قوله للفقراء لبیان المصرف لا

للتملیک۔ یعنی لام فقراء کے شروع میں مصرف بیان کرنے کے لیے آیا ہے، تملیک کے لیے نہیں آیا۔

اور شرح جامی میں ہے: اللام للاختصاص بملکیة او بغیر ملکیة "یعنی لام اختصاص کے لیے آتا ہے، خواہ ملکیت کے طور پر ہو یا بغیر ملکیت کے۔"

جب یہ قاعدہ ثابت ہے تو اموال زکوٰۃ ان مصارف ثمانیہ میں منحصر اور مختص ہیں۔ ان سے باہر مال زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ یعنی زکوٰۃ کا روپیہ الیکشن پر بھی صرف کرنا منع ہے اور حجاج اور عمار کو دینا بھی جائز نہیں ہے۔

مصارف زکوٰۃ آٹھ میں حصر ہیں۔ چنانچہ مندرجہ ذیل حدیث سے اس کی تائید پائی جاتی ہے۔ یہ حدیث مشکوٰۃ باب من لا تحمل له الصدقة کی فصل ثانی کے آخر میں ہے کہ:

زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کی بیعت کی، اس دوران میں ایک شخص آیا جس نے درخواست کی اعطنی من الصدقة (کہ مجھے آپ صدقہ مفروضہ کے مال سے کچھ حصہ عنایت فرمایئے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ ارشاد فرمایا: ان اللّٰہ لم یرض بحکم نبی ولا غیرہ فی الصدقات حتی حکم فیھا ھو فجزاھا ثمانیة اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء اعطیتک۔ (رواہ ابوداؤد) یعنی صدقات فرضیہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے کسی نبی یا غیر نبی کو مصارف بیان کرنے کا حق نہیں دیا۔ خود ہی اس مال کے صرف کرنے کے لیے آٹھ مصارف بیان فرما دیئے ہیں۔ پس اگر تو ان آٹھ میں سے کسی قسم میں داخل ہے تو میں تجھے حصہ دے سکتا ہوں ورنہ معاف کیجیے۔

اس حدیث پر امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا ہے، کوئی جرح قدح نہیں کی تو یہ حدیث ان کی شرط کی رو سے حسن ہے اور اس کی اسناد میں ایک راوی عبدالرحمان افریقی ہے جس پر بعض محدثین نے جرح کی ہے لیکن امام ترمذی یہ فرماتے ہیں: رایت البخاری یقوی امرہ وقال ھو مقارب الحدیث۔ یعنی میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا کہ وہ عبدالرحمان کو امر روایت میں قوی فرماتے تھے کہ وہ حدیث کے بارے میں درمیانے درجے کا راوی ہے۔

چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا درجہ حسب تصریح بعض محدثین ایسا ہے جیسا کہ مردوں کا درجہ عورتوں پر ہے۔ لہٰذا امام ابوداؤد اور امام بخاری دونوں پر ہم اعتماد کرتے ہوئے اس

حدیث کو حسن تصور کرتے ہیں۔ دیگر محدثین کی جرحوں کے پیش نظر اس روایت کو ضعیف کہے تو بھی ہم کو مضر نہیں ہے کیونکہ ہم نے اس کو تائید کے طور پر پیش کیا ہے ورنہ آیت خود ہی مصارف کے حصر پر دال ہے۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: قال الطیبی انما سمی اللّٰہ تعالٰی الاصناف الثمانیة فی اٰیة الصدقات اعلاما منه ان الصدقة لا تخرج عن هذه الاصناف لا ایجاب التقسیم فیما بینهم جمیعا یدل علیه مراد الاٰیة باداة الحصرای انما الصدقات بهٰؤلاء الاصناف لا بغیرهم (مرعاة المفاتیح) یعنی اللہ تعالٰی نے آٹھ مصارف خود ہی مقرر فرما دیئے ہیں اور یہ ظاہر کر دیا ہے کہ صدقہ ان آٹھ سے باہر نہ جائے۔ ہاں سب پر اکٹھے خرچ کرنا واجب نہیں ہے۔ کسی ایک کو بھی ان آٹھ میں سے مال زکوٰۃ دے دینا جائز ہے۔

آیت میں کلمہ حصر انما سے یہ ثابت ہوا کہ مال زکوٰۃ آٹھ مصارف سے باہر ادا کرنا جائز نہیں۔ بعض علماء نے اس حصر کو بیکار کرنے کے لیے حجاج و عمار کو بھی مصرف فی سبیل اللہ میں داخل کر دیا ہے اور بعض نے یتیم غنی کو بھی زکوٰۃ کا مستحق قرار دیا ہے۔ جیسا کہ اخبار الاعتصام کی ایک اشاعت میں مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی مدظلہ کا ایک فتویٰ شائع ہوا اور اس کا الزام انہوں نے امام بخاری پر رکھا ہے' جو سراسر باطل ہے۔ بندہ نے اس کا مفصل تعاقب لکھ کر دفتر تنظیم اہلحدیث میں بھیج دیا تھا جو نامعلوم کیوں شائع نہ ہوا۔

واضح ہو کہ امام بخاری نے فرضی زکوٰۃ غنی یتیم کو دینے کا نہ تو کوئی باب منعقد کیا ہے اور نہ کسی مقام پر یہ صراحت کی ہے کہ صرف باب الصدقة علی الیتامٰی بخاری میں لکھا ہے۔ اس کے تحت میں جو ایک طویل روایت ذکر کی ہے' اس میں بھی فرضی زکوٰۃ اور غنی یتیم کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جب مطلق ذکر ہے تو دیگر دلائل کی رو سے یہ کہا جائے گا کہ اگر یتیم مفلس اور محتاج ہو اور مصارف ثمانیہ میں سے کسی مصرف میں شامل ہو تو اس کو دینا بہ نسبت دیگر فقراء و مساکین کے زیادہ ثواب ہے۔ اگر یتیم غنی ہے کہ اس کو اپنے باپ کے ورثہ سے اتنا مال ملا ہے کہ جس سے وہ خود صاحب نصاب بن گیا تو وہ مستحق زکوٰۃ نہ ہو گا بلکہ اس پر زکوٰۃ دینا بذریعہ اپنے ولی کے واجب ہو گا۔

آنحضرت ﷺ نے پانچ قسم کے اغنیاء کے لیے زکوٰۃ کا مال حلال کیا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں حصر کے ساتھ وارد ہے: لا تحل الصدقة لغنی الا لخمسة یعنی کسی غنی کے لیے

صدقہ حلال نہیں مگر پانچ قسم کے غنیوں کے لیے حلال ہے۔ ان میں یتیم غنی کا کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ قرآن کے اصناف ثمانیہ میں کوئی ذکر ہے تو آیت اور حدیث کے حصر کو توڑنے کے لیے گوندلوی فتویٰ خلاف قرآن و حدیث ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

ایسے ہی حجاج کے بارے میں جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں' وہ بھی ناقابل قبول اور خلاف قرآن و حدیث ہیں۔ چنانچہ اس بارہ میں ایک حدیث ام معقل کی پیش کی جاتی ہے کہ اس کے خاوند کے اونٹ تھے جو صدقہ کے لیے تھے۔ اس کی بیوی نے حج کا ارادہ کیا تو آنحضور ﷺ نے اس کو ایک اونٹ لینے کی اجازت دے دی کہ حج بھی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

فتح الربانی جلد ۹' ص ۶۲ میں لکھا ہے: وفي استاده ابراهيم بن مهاجر بن جابر البحلي الكوفي تكلم فيه غير واحد۔ یعنی اس حدیث کی اسناد میں ایک راوی ابراہیم مہاجر کوفی ہے جس میں کئی ایک محدثین نے جرح کی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور راوی ہے اس میں بھی جرح ہے۔ پھر مؤلف فتح الربانی نے سب طرق کا ذکر کر کے اس حدیث میں اضطراب ظاہر کیا ہے۔

مرعاۃ المفاتیح جلد ۳' ص ۱۱۷ میں ہے: اما حديث ام معقل ففيه اضطراب كثير واختلاف شديد في سنده ومتنه حتى تعذر الجمع والترجيح مع ما في بعض طرقه من راو ضعيف ومجهول ومدلس قد عنعن وهذا ما يوجب التوقف فيه۔ یعنی ام معقل کی حدیث میں بہت اضطراب ہے۔ سند اور متن میں سخت اختلاف ہے۔ نہ ان میں تطبیق ہو سکتی ہے اور نہ ترجیح۔ کیونکہ اس کے بعض طرق میں راوی ضعیف ہے اور مجہول ہے اور مدلس ہے جو روایت کو عنعنہ سے بیان کرتا ہے۔ یہ موجب ضعف ہے۔ لہٰذا ایسی روایت کے قبول کرنے سے توقف کرنا واجب ہے۔

اس بارے میں روایت ابوالعاس کی ہے۔ اس میں بھی ضعف ہے۔ علاوہ ازیں اگر یہ روایت ثابت ہو تب بھی اس سے زکوٰۃ کے اونٹ کا مالک بنا دینا صریحاً ثابت نہیں۔ چنانچہ علامہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: تعقب بانه يحتمل انهم كانوا فقراء وحملوا عليها خاصة ولم يتملكوها۔ یعنی اس استدلال پر یوں تعاقب کیا گیا ہے کہ احتمال ہے کہ وہ حجاج فقراء ہوں یا یہ کہ صرف سواری کرنے کی خاص اجازت دے دی گئی ہو اور ان کو مال زکوٰۃ کا مستقل مالک نہ بنایا گیا ہو۔

جب یہ دلائل مخدوش ہیں اور بعض دیگر روایتیں موقوف ہیں جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں اور آیت کے حصر قطعی کو ظنی دلیل توڑ نہیں سکتی تو حجاج کا نانواں مصرف بیکار ہو گیا اور آیت کے مذکورہ مصارف اپنی جگہ قائم ہیں اور ان پر اور کسی مصرف کی زیادتی کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔

علامہ شوکانی نے ویل الغمام میں اور ہی کمال کر دیا ہے کہ وہ سب علماء کو مال زکوٰۃ دینا جائز قرار دیتے ہیں' خواہ وہ غنی ہوں۔ حالانکہ یہ سراسر باطل ہے کہ پھر مصرف نو ہو جائیں گے اور حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے بھی خلاف ہے کہ اس میں صرف پانچ قسم کے غنیوں کے لیے جائز رکھا گیا ہے۔

امام شوکانی تفسیر فتح القدیر میں یہ لکھتے ہیں: ای جنس هذه الصدقات مقصور علی هذه الاصناف المذکورة لا متجاوزها بل هی لهم لا لغیرهم۔ یعنی صدقات ان آٹھ قسم کے مصارف میں بند کئے گئے ہیں جو آیت میں مذکور ہیں۔ یہ انہی کا حق ہے' ان کے سوا کسی کی طرف متجاوز نہیں ہے۔ یہی حق اور صواب ہے۔

خلاصتہ المرام یہ ہے کہ آیت میں لفظ سبیل اللّٰہ عام نہیں ہے بلکہ خاص مصرف غازی فی سبیل اللہ مراد ہے۔

مولانا شرف الدین صاحب محدث دہلوی مرحوم مولانا ثناء اللہ صاحب فاضل امرتسری کے فتویٰ پر تعاقب کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں: ''مصرف صرف آٹھ ہی ہیں۔ لفظ سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد میں ہی صرف کرنا مراد ہے ورنہ اگر ایسا عام مراد ہوتا جیسے بعض علماء نے لکھا ہے کہ کوئی چیز کوئی مصرف اس سے باہر نہیں رہتا۔ دنیا بھر کے مصارف اس میں آجاتے ہیں تو پھر آٹھ کا بیان ہی معاذ اللہ فضول ہے۔ واذ لیس فلیس۔ اگر یہ لفظ اول آیت میں ہوتا تو اس کے بعد کو اس کی تفسیر بنایا جاتا اور اس کو سب سے آخر ہوتا تو تعمیم بعد تخصیص ہے۔ سو یہ بھی نہیں تو پھر سوا اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ یہ سبیل ایک چیز ہے جو اور اقسام کو جو اس کے ساتھ مذکور نہیں' ان کو شامل ہو۔ اس لیے کہ تفہیم اقسام میں تقابل اور ہر ایک دوسرے کا قسیم ہوتا ہے اور عموم' مذکور میں شامل ہوتا ہے۔ لہٰذا تفسیر بعض علماء قطعاً باطل ہے' صرف جہاد ہی مراد ہے۔''

نیز مولانا نے یہ بھی لکھا ہے کہ: ''دینی مدارس جہاں کتاب و سنت کی تعلیم باقاعدہ ہوتی

ہو' کتاب و سنت پر عمل بھی صحیح طور پر ہو۔ صورت و سیرت' کتاب و سنت کے مطابق ہو' وہاں بھی زکوٰۃ دینی جائز ہے۔ ان میں طالب علم اصل ہیں جو عموماً نادار اور مفلس ہوتے ہیں یا جن کو والدین وغیرہ علم دین حاصل کرنے نہیں دیتے اور وہ گھر سے نکل کر عموماً پردیس میں پڑھتے ہیں' وہ ابن سبیل بھی ہوتے ہیں اور مسکین فقیر بھی۔ (الیٰ آخر)

ہاں یہ ضروری ہے کہ متولی اور ناظم' زکوٰۃ کے مال کو وہیں صرف کرے جہاں صرف کرنا چاہیے۔

اس مسئلہ پر میرا بھی صاد ہے۔ جو قرآن میں للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللّٰہ (الآیہ) سے ثابت ہے۔

اموال زکوٰۃ مدرسہ کے طلباء متولی یا مہتمم کے حوالے کی جائے تاکہ وہ مدرسہ کے طلبا پر جو مصارف ثمانیہ میں آتے ہوں' صرف کر دے تو یہ درست ہے۔ لیکن اموال زکوٰۃ الیکشن پر صرف کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔

اگر کوئی ایسا کرے گا تو اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی واجب ہو گی اور لینے والا علمائے یہود کی طرح اکل بالباطل کا مرتکب ہو گا۔ ھذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم جلد۔۲۳' شمارہ۔۳۵' ۳۶' ۳۷ مورخہ ۳۰۔ اکتوبر و ۴۔ نومبر و ۱۳۔ نومبر سنہ ۱۹۷۰ء

صدقہ جاریہ مسجد وغیرہ پر اپنے نام کا پتھر لگانا کیسا ہے؟

سوال: صدقہ جاریہ مسجد وغیرہ پر اپنے نام کا پتھر وغیرہ لگانا جائز ہے یا نہیں؟

حکیم بہاؤ الدین قرطبی و حاجی اللہ بخش قرطبی راجن پور

جواب: اگر اپنی طرف سے یا اپنے والدین کی طرف سے صدقہ جاریہ مسجد وغیرہ بنا دے تو اس کا ثواب بشرط خلوص نیت ہمیشہ ملتا رہے گا لیکن پتھر لکھوا کر لگانا ایک رسم ہے۔ اس سے ریا اور سمعہ کا اندیشہ ہے' اس سے بچنا چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ شہرت سے نیکی برباد ہو جائے' والسلام

کتبہ عبدالقادر حصاری

فتاویٰ ستاریہ جلد چہارم ص۔۱۷۰

روزہ

رمضان المبارک' صیام اور عید کے مسائل

پندرہ شعبان کا روزہ رکھنا جائز ہے؟

اخبار الاعتصام لاہور مطبوعہ ۸/ اکتوبر سنہ ۱۹۷۱ء کے ص۔۴ پر پندرہ شعبان کے روزہ کے بارہ میں اس عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا ہے "کیا پندرہ شعبان کا روزہ ثابت ہے؟"

یہ مضمون بصورت تعاقب شائع ہوا ہے۔ اس میں مفتی صحیفہ کے اس مسئلہ کی تردید کی گئی ہے جو انہوں نے صحیفہ اہلحدیث کراچی مطبوعہ ماہ جون سنہ ۱۹۷۱ء میں شائع کیا ہے جس میں ابن ماجہ کی ایک حدیث کی رو سے یہ لکھا ہے کہ "جب شعبان کی پندرھویں شب ہو تو اس میں قیام کرو اور دن کو روزہ رکھو۔" پھر یہ لکھا ہے کہ "جو لوگ صحاح کی احادیث کو موضوع اور ان کے عامل کو بدعتی قرار دیتے ہیں تو پھر ان کے ایمان اور اسلام کا خدا ہی حافظ ہے۔"

اس مسئلہ صحیحہ پر ایک متعلم نے تعاقب کیا ہے جس نے اپنا نام اور تعارف یوں لکھا ہے : "محی الدین تبسم سلفی فیروز پوری متعلم دارالقرآن والسنۃ چک نمبر۔۸۰ گ ب ضلع لائل پور۔"

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جناب متعاقب صاحب ہنوز طالب علم ہیں خود اپنی حیثیت نہیں رکھتے کہ کسی مسئلہ کی گہرائی تک پہنچیں۔ انہوں نے بعض علماء اہلحدیث کی تحقیق کے پیش نظر یہ لکھ دیا کہ اس ماہ کی اس تاریخ کا روزہ رکھنا ثابت نہیں ہے اور اس بارہ میں جو حدیث ابن ماجہ کی وارد ہے' وہ سخت ضعیف بلکہ موضوع ہے پھر انہوں نے اس حدیث کے راوی پر جرح نقل کر کے اس کی سند کو مجروح کر دیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس متعلم نے تو بوجہ کم علمی تقلید سے کام لیا ہے۔ افسوس ہے تو مولانا احمد اللہ صاحب محدث دہلوی مرحوم پر کہ انہوں نے بھی اس مسئلہ پر سطحی طور پر غور کیا اور

اس کے دیگر صحیح دلائل تک ان کی رسائی نہ ہوئی بس ابن ماجہ کی روایت کی سند پر تمام علمی قوت خرچ کر دی۔ ایسا ہی مولانا محدث مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ غلطی کی کہ ابن ماجہ کی روایت پر جرح کرنے لگے اور اصل مسئلہ کے ثبوت پر غور نہ کیا۔

اچھا اب بندہ عارف حصاری یہ کہتا ہے کہ ۱۵/ شعبان کا روزہ رکھنا چاہیے۔ جو شخص روزہ نہ رکھے گا اس کو اس کی قضا میں دو روزے رکھنے پڑیں گے۔ ثبوت اس کا صحیح حدیث سے یہ ہے کہ صحیح مسلم جلد ۱، ص ۳۶۸ میں ہے : عن عمران ابن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال له او لاخر اصمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم یومین۔ "عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عمران رضی اللہ عنہ کو یا کسی دوسرے شخص کو کیا تم نے وسط شعبان کا روزہ رکھا ہے؟ اس نے کہا نہیں تو آپ نے فرمایا جب تم رمضان کے روزوں کو افطار کر چکو تو پھر اس کے عوض دو دن روزے رکھنا" اس حدیث میں لفظ سُرر سین کے ضمہ کے ساتھ ہے جو جمع سرر کی ہے۔ گو اس لفظ کے اعراب اور معنی میں اختلاف ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ سُرر جمع سرہ صحیح ہے۔

امام نووی نے لکھا ہے وانکر بعضهم هذا وقال المراد وسط الشهر یعنی جو علماء اس لفظ کا ترجمہ اول ماہ یا آخر ماہ کے روزے کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ لفظ سُرہ ہے۔ سرہ ناف کو بھی کہتے ہیں۔ وہ بھی انسان کے جسم کے وسط حصہ میں ہے۔ ہر ماہ کی ۱۳، ۱۴، ۱۵/ تاریخ کو روزہ رکھنا بالاتفاق سنت ہے۔ لیکن شعبان کے متعلق خصوصی حکم وارد ہوا ہے کہ ان دنوں کے روزے رکھو۔ پھر ان تینوں میں سے یوم پندرہ کا خاص حکم وارد ہوا ہے۔ چنانچہ ص ۳۶۷ میں یہ حدیث ان لفظوں سے آئی ہے : عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال له او لرجل اٰخر وهو یسمع یافلان اصمت من سرة هذه الشهر قال لا قال اذا افطرت فصم یومین۔ "یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے فلاں شخص تم نے شعبان کے بیچ کا روزہ رکھا ہے؟ اس نے کہا نہیں رکھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو رمضان کے روزے افطار کر چکے تو پھر دو دن روزہ رکھنا ہوگا" یعنی ایک روزہ شعبان کی قضا دو روزے قرار پائی جو شعبان کے درمیان کے دن کا روزہ ہے۔

اس کی بہت فضیلت ظاہر ہوئی کہ دیگر روزہ کی قضا ایک کی صرف ایک ہے اور شعبان کے وسط کے روزہ کی قضا دو روزہ ہے۔ کیونکہ اس روز کی رات جس کو لیلۃ البراۃ کہتے ہیں

بہت فضیلت رکھتی ہے۔ چنانچہ تفسیر درمنثور میں اس رات کی فضیلت میں متعدد روایات درج ہیں۔۔ ان روایات کا مجموعہ ظاہر کرتا ہے کہ اس کی کچھ اصل ہے۔ چنانچہ مولوی محی الدین تبسم نے بھی تبسم آمیز لہجے میں اتنا تو تسلیم کر ہی لیا ہے کہ شعبان کی پندرہویں رات کی فضیلت کے متعلق متعدد احادیث آئی ہیں۔ ان سب کا مجموعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ہے۔

جب پندرہ شعبان کی رات کی فضیلت قیام کرنے کے لیے مسلم ہے اور اس کا دن شعبان کا سرہ ہے جس کا روزہ ثابت ہے تو یہ حدیث صحیح ہو گی جو صحیح ابن حبان' ابن ماجہ اور بیہقی کی شعب الایمان میں مذکور ہے۔ قوموا لیلها وصوموا نهارها۔ "یعنی پندرہ شعبان کی رات کو قیام کرو اور اس کے دن کا روزہ رکھو۔"

پس یہ مسئلہ ثابت ہو گیا کہ شعبان کی پندرہویں شب کو قیام کرنا اور دن کو روزہ رکھنا مشروع ہے۔ اگر ۱۳' ۱۴' ۱۵/ کے روزے رکھے تو بہت بہتر اور افضل ہے۔ اگر صرف پندرہ تاریخ کا روزہ رکھ لیا تو یہ جائز ہے' بدعت نہیں ہے۔ پھر اس روایت کو موضوع کہنا غلط ہے' یہ روایت ضعیف ہے۔

تذکرۃ الموضوعات کے ص-۴۵ میں ہے حدیث علی اذا کانت لیلة النصف من شعبان فقوموا لیلها وصوموا نهارها۔ (ضعیف)

امام شوکانی عالم ربانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب الفوائد المجموعہ کے ص-۵۱ میں فرماتے ہیں : ولابن حبان من حدیث علی اذا کانت لیلة النصف من شعبان فقوموا لیلها وصومو نهارها۔ (ضعیف) بہرحال یہ روایت ضعیف ہے۔ اور یہ اصول حدیث میں محدثین کا قاعدہ مشہور ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث حجت ہے۔ چنانچہ تقریب النواوی مع شرح تدریب الراوی ص-۱۹۶ مطبوعہ مصر میں ہے : یجوز عند اهل الحدیث وغیرهم التساهل فی الاسانید وروایة ماسوی الموضوع من الضعیف والعمل به من غیر بیان ضعفه فی غیر صفات الله تعالٰی والاحکام کالحلال والحرام وغیرهما وذالک کالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغیرها بما لا تعلق له بالعقائد والاحکام۔ "یعنی اہل حدیث اور دیگر علماء کے نزدیک موضوع روایت کے سوا ضعیف حدیث کی سند اور روایت میں نرمی اور آسانی کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے۔ اگرچہ اس کا ضعف ظاہر نہ کرے۔ لیکن ایک تو

عقائد میں ضعیف حدیث حجت نہیں اور دوسرے احکام میں جب وہ کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے کے بارے میں ہو کہ ان میں اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہے- انبیاء اولیاء کے قصوں کے بارے میں اور فضائل اعمال کے بارہ میں اور وعظ و نصیحت کرنے کے متعلق ضعیف حدیث بیان کرے تو جائز ہے-"

اس کی شرح تدریب الراوی میں امام احمد اور امام ابن مہدی اور امام ابن المبارک کا یہ فرمان درج ہے : قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شلدنا واذا روینا فی الفضائل ونحوِھا تساھلنا- ان ائمہ محدثین نے فرمایا کہ ہم جب شرعی احکام حلال وحرام وغیرہ کے متعلق روایت کرتے ہیں تو اس کی سند اور متن میں ہر طرح سختی سے کام لیتے ہیں اور اگر فضائل اعمال وغیرہ کے بارہ میں ہو تو نرمی اختیار کرتے ہیں-

اور حاشیہ میں یہ لکھا ہے : نص علٰی قبول الضعیف فی فضائل الایمان احمد بن حنبل وابن سید الناس والنووی والعراقی والسخاوی والشیخ ذکریا وابن حجر العسقلانی والسیوطی وعلی القاری بل ذھب ابن الھمام الٰی انہ یثبت بہ الاستحباب- یعنی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف کو قبول کرنے کی تصریح ان ائمہ دین مجتہدین نے کی ہے- امام احمد' ابن سید الناس نووی' سخاوی' شیخ ذکریا' ابن حجر عسقلانی' سیوطی' علی قاری بلکہ امام ابن الہمام نے تو یہ کہا ہے کہ حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہو جاتا ہے- رحمتہ اللہ علیہم اجمعین-

تدریب میں علامہ زرکشی سے یوں نقل کیا ہے کہ ضعیف حدیث مردود ہوتی ہے- مالم یقتض ترغیبا او ترھیبا جب تک وہ ترغیب وترہیب کو مقتضی نہ ہو-

حدیث لیلتہ نصف شعبان میں ترغیب وارد ہے تو یہ مردود نہیں مقبول ہے- چنانچہ تاج جامع الاصول جلد-۲' ص-۹۳ میں یہ حدیث منقول ہے- اس کے حاشیہ ص-۲ میں لکھا ہے : ھٰذا والحدیث اُخر یرویان باسانید ضعیفۃ لابن ماجہ والترمذی ولٰکنھا فی الترغیب کما لا یخفٰی- یعنی اس حدیث اور دیگر احادیث کی سندیں ضعیف ہیں لیکن یہ ترغیب میں وارد ہیں' اس لیے مقبول ہے-

بعض فضلاء نے یہ لکھا ہے کہ حدیث میں شدید ضعف ہے' اس لیے اس پر عمل ناجائز ہے- اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سرہ شعبان اور احادیث فضیلت لیلتہ البراۃ اس کی مؤید

ہیں، اس لیے شدید ضعف معتبر نہیں ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ سرہ شعبان سے ایام بیض مراد ہیں وہ حدیث اس حدیث کو قوت نہیں دے سکتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ اول اس لیے کہ ایام بیض کے لیے خاص شعبان شرط نہیں ہے۔ وہ ہر ماہ کے علیحدہ مقرر روزے ہیں جو عہد قدیم سے چلے آتے ہیں۔ ان کا نام سرر شعبان نہیں ہے اور حدیث میں سرر شعبان آیا ہے جو وسط شعبان کا ایک دن ہے جس کی قضا دو روزے ہیں۔ جیسے نماز تہجد رہ جائے جو گیارہ رکعت ہے، اس کی قضا بوقت ضحیٰ بارہ نفل ہیں۔ دوم اس وجہ سے کہ اگر ایام بیض مراد ہوتے تو ان کے رہنے سے دو روزے نہیں یا تو تین روزے ہوتے یا پھر چھ روزے قضا کے ہوتے کہ ایک دن کا قضا دو دن بتائی ہے۔

بہرحال سرہ شعبان سے پندرہویں تاریخ کا روزہ ہے کہ یہ وسط میں ہے۔ ۱۳/ ۱۴/ دن وسط میں نہیں ہیں اور لفظ سرر کی بناء پر شعبان کا اول یا آخر مراد لینا بھی باطل ہے کہ آخر شعبان کے روزے کی ممانعت آئی ہے۔ اور اول مراد نہیں ہو سکتا کہ لفظ سرہ صریحاً اس کی نفی کرتا ہے۔ باقی مولوی تبسم نے اس حدیث کا نصف مان لیا جو قوموا لیلها کا مفہوم ہے۔ جب حدیث میں شدید ضعف ہے تو یہ کیوں مانا؟ تذکرۃ الموضوعات کے ص-۴۵ میں ہے :

صلوٰۃ نصف شعبان باطل کہ نصف شعبان کی رات میں جو نماز خاص ہے، وہ باطل ہے۔ قال ابن دحیه احادیث صلوٰۃ البراۃ موضوعة او مقطوع ومن عمل بخیر صح انه کذب فهو من خدم الشیطان۔ یعنی ابن دحیہ نے کہا کہ شب رات کی نماز کے بارہ میں جس قدر احادیث وارد ہیں، وہ موضوع ہیں یا مقطوع جو شخص ایسی جھوٹی حدیث پر عمل کرے گا وہ شیطان کا خادم ہے۔

لو اب تبسم کے مسلمہ مسئلہ پر ہمارا تعاقب ہو گیا لیکن ہم تبسم کی طرح اسماء الرجال کی کتابوں کے پیش نظر کسی حدیث کے راویوں پر حملہ کر کے یا کتب موضوعات سے کوئی عبارت لے کر کسی مسئلہ کی تکذیب نہیں کرتے بلکہ ہم مجموعہ دلیل سے اصل مسئلہ کی حقیقت نکال کر عمل کرتے ہیں، واللّٰہ یھدی من یشآء الٰی صراط مستقیم۔ والسلام

العبد عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہل حدیث جلد-۵۲، شمارہ-۲۰، مورخہ ۱۶/ شوال سنہ ۱۳۹۱ھ

عارف حصاری کا عرفان اور مولانا جہلمی کا تائیدی بیان

حضرات قارئین صحیفہ واخبار الاعتصام کو واضح ہو کہ اس مسئلہ پر کہ ۱۵/ شعبان کا روزہ رکھنا ثابت اور جائز ہے یا غیر ثابت اور ناجائز ہے۔ عرصہ سے یہ بحث چل رہی ہے اور بناء مخاصمت یہ ہے کہ صحیفہ اہلحدیث ماہ جون سنہ ۱۹۷۱ء میں یہ مسئلہ شائع ہوا کہ شعبان کی پندرھویں شب کو قیام کرو اور اس دن کا روزہ رکھو۔

اس مسئلہ پر اخبار الاعتصام لاہور مطبوعہ ۸/ اکتوبر سنہ ۱۹۷۱ء میں مولوی محی الدین صاحب تبسم سلفی متعلم مدرسہ دارالقرآن والسنۃ چک نمبر ۸۰ گ ب لائل پور نے تعاقب کیا اور صحیح مسئلہ کو علماء کی تقلید میں آکر الجھا دیا۔ چونکہ مولوی محی الدین ہنوز طالب علم کی حیثیت رکھتے تھے' اس لیے وہ اس مسئلہ کی تحقیقی گہرائی تک تو نہ پہنچ سکے۔ بعض علماء کی تحقیق کے پیش نظر مقلدانہ خامہ فرسائی کرتے رہے۔ ابن ماجہ کی حدیث کو کبھی ضعیف اور کبھی موضوع قرار دیتے رہے۔

لیکن اس حدیث کے نصف حصہ قوموا لیلہا کو تسلیم کر لیا۔ حالانکہ تذکرۃ الموضوعاۃ میں شعبان کے قیام کی بابت بھی یہ لکھا تھا: صلوٰۃ نصف شعبان باطل۔ "کہ نصف شعبان کی رات کو نماز پڑھنا باطل ہے۔" اس حصہ کو ماننے میں ضعیف حدیث کا عذر جاتا رہا۔ صرف روزہ کے عدم جواز پر بحث کا مسئلہ جاری رکھا۔ حالانکہ نماز کی بابت تذکرہ کے حوالے سے بندہ نے یہ لکھ دیا تھا کہ جو شخص نماز کے بارہ میں اس جھوٹی حدیث پر عمل کرے گا' وہ شیطان کا خادم ہے۔ لیکن مولوی تبسم صاحب نے روزہ ۱۵/ شعبان پر تمام علمی قوت خرچ کر کے استمداد کے لیے جہلم پہنچے۔

چونکہ بندہ نے ان کے اس تعاقب کا قلع قمع کر دیا تھا کہ ابن ماجہ کی مخدوش روایت کے علاوہ صحیح مسلم کی قطعی الصحت اور قطعی الدلالت حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی پیش کر دی' جس میں صاف یہ الفاظ تھے: اصمت من سرۃ ھذہ الشھر۔ اس سے شعبان کے بیچ کے روزہ کی صراحت سے ۱۵/ تاریخ کا روزہ ثابت ہو گیا۔ اور حدیث ابن ماجہ کی ضعیف روایت اس کی موید ہو گئی تو صحیفہ کا فتویٰ صحیح ثابت ہو گیا لیکن مولوی محی الدین صاحب نے ہمارے تعاقب کو صحیح تسلیم نہ کیا اور پھر اخبار الاعتصام میں جواب الجواب شائع کر دیا جو

الاعتصام کی دو قسطوں میں درج ہے۔

بندہ عارف حصاری نے اس کا جواب یکم جون سنہ ۱۹۷۲ء میں شائع کرا دیا اور اس میں یہ لکھا کہ اس جواب الجواب میں جو تحقیقی امور ذکر کیے گئے ہیں' یہ طالب علمی حیثیت سے دو ہیں۔ اس لحاظ سے میرا قیافہ یہ ہے کہ درپردہ تبسم صاحب کا کوئی دوسرا عالم معاون ہے۔ الحمد للہ میرا یہ قیافہ صحیح ثابت ہوا۔ چنانچہ ان کے معاون صاحب پردہ سے باہر نکل کر عالم ظہور میں آگئے ہیں۔

چنانچہ مولوی تبسم صاحب جب جواب سے عاجز ہوئے تو مولانا جہلمی ان کے معاون اور موید بن کر الاعتصام میں نمودار ہو گئے۔ مولانا نے مولوی محی الدین کی تائید میں جو کچھ کہا' اس کا جواب تو آگے آرہا ہے مگر ان کے کلام سے ہمارے عرفان کا ثبوت مترشح ہے۔ چنانچہ وہ یہ عنوان قائم کرتے ہیں جو قابل غور ہے۔

عرفانی قیافہ اور اس کی حقیقت : آنجناب نے مولوی محی الدین صاحب کے گواہ صفائی بن کر جو بیان دیا ہے اس کا ضروری اقتباس یہ ہے : "البتہ اتنا ضرور عرض کرنے کی جسارت کرتے ہیں کہ سلفی صاحب سے ہماری ملاقات سال رواں کے ماہ فروری میں ہوئی۔ ان دنوں ہم ادارہ علوم اثریہ میں درجہ تخصص میں داخلہ لینے کی غرض سے آئے ہوئے تھے کہ ایک دن سلفی صاحب مولانا عارف صاحب کے مضمون پر تعاقب کے سلسلے میں کتابوں کے مواد اکٹھا کرنے کی غرض سے تشریف لائے۔ ملاقات پر انہوں نے اپنی آمد کا مقصد بتایا تو راقم نے انہیں وہ تمام کتب لائبریری سے نکال کر دے دیں جو انہوں نے طلب کیں۔ ایک دن مکمل وہاں ٹھہرے اور کتابوں سے مطلوبہ عبارات نقل کر کے دوسرے روز گھر چلے گئے۔ اور انہوں نے وہیں راقم کو اپنے مضمون کے بعض اشارات بھی دکھلائے تھے جو انداز ترتیب کے لحاظ سے قابل تحسین تھے۔"

بعد میں یہی اشارات مضمون کی شکل میں الاعتصام میں شائع ہوئے۔ یہ بیان دے کر مولانا معاون صاحب گواہی صفائی دے کر بندہ کو مخاطب کر کے یہ ارشاد فرماتے ہیں : "اب عارف صاحب خود ہی اپنے قیافہ کی صحت کا اندازہ کر لیں۔"

بہت اچھا! عارف حصاری نے اندازہ کر لیا اور ناظرین صحیفہ والاعتصام بھی اپنی فراست سے اندازہ کر لیں گے۔ میرا اندازہ یہ ہے کہ اپنے قیافہ سے جو میں نے لکھا تھا کہ طالب علم کی

حیثیت سے تبسم صاحب کا یہ مضمون دور ہے اور میرا قیافہ ہے کہ کوئی دوسرا عالم ان کا معاون ہے تو آپ کی تحریر سے ظاہر ہوا کہ وہ بنفسہ آنجناب ہیں- اگرچہ ان کی درس گاہ میں بھی ان کا کوئی اور معاون ہو تو یہ بھی ممکن ہے کیونکہ عارف حصاری سے جب کسی کو بحث کرنی پڑتی ہے تو لوہے کے چنے چبا کر کام کرنا پڑتا ہے- چنانچہ تبسم صاحب اپنی درس گاہ سے نکل کر مسافر بنے- ان کی درس گاہ میں نہ کتابیں تھیں اور نہ بحث کا مواد تھا- تو وہ آپ کے پاس پہنچے اور ان کے اساتذہ ان کے لیے کافی نہ ہو سکے پھر آپ سے عارف کے مقابلہ کا ذکر کیا-

جس طرح اندرا گاندھی روس کے پاس استمداد کی طلب گار ہوئیں تو اس نے جنگ کا سلمان دیا- اس طرح آپ سے کتابوں کا سلمان مانگا اور آپ نے نکال کر دے دیا' جس سے انہوں نے دلائل کا اسلحہ تیار کیا اور پھر آپ کو دکھلایا تو آپ نے درست قرار دیا-

اگرچہ آپ نے اس مسئلہ کے بارہ میں جو مشورہ دیا اور جو ضروری باتیں بتلائیں' ان سے آپ نے اغماض کیا ہے کہ آپ صاحبان دونوں دوست ہیں- راز کی باتیں کیوں بتلاتے ہیں' ہاں یہ شرعی قیافہ ہے کہ بحکم امرھم شوریٰ بینھم اور شاورھم فی الامر آپ صاحبان نے آپس میں اس مسئلہ پر افہام و تفہیم ضرور کی ہو گی- لیکن ہم صرف آپ کے تحریری بیان سے سمجھ گئے ہیں کہ مولوی تبسم آپ کے پاس گئے اور کتابوں وغیرہ کا سلمان لیا اور اپنا مقصد بھی ظاہر کیا کہ میرے سفر کا نصب العین عارف حصاری کا مقابلہ ہے- پھر وہ ایک دن آپ کے پاس اس تیاری میں مصروف رہے اور آپ کو اپنا مواد جنگ دکھا کر تصدیق کراتے رہے اور آپ نے تصویب کی تو یہ صریح تعاون ہے ؂

اپنی منقاروں سے حلقہ کس رہے ہیں جال کا
طائروں پر سحر ہے صیاد کے اقبال کا

اچھا مولانا! بندہ نے اپنا قیافہ ظاہر کیا تھا تو اس کا جواب خود دیتے یا تبسم دیتے کہ آپ کا قیافہ غلط ہے- میں نے کسی سے امداد نہیں لی ہے- تو آپ جہلم سے کیوں بولے؟ اور تبسم کے سفر کی غرض وغایت اور عارف کا تذکرہ بحث اور ان کو کتابیں نکال کر دینا اور ان کے دلائل کے تصویب کرنے کی آپ کو کیا ضرورت پیش آئی- آپ نفس مسئلہ پر تو اپنی رائے ظاہر کر سکتے تھے' اس رام کہانی کے ذکر کی کیا ضرورت تھی- اس سے ظاہر ہے کہ چور کی داڑھی میں تنکا- میرے قیافہ سے آپ کو اپنے تعاون کا تصور آگیا تو آپ ان کے گواہ صفائی

بن کر کھڑے ہو گئے۔ اصل مشورہ اور باتوں سے کتمان کر کے بیان صفائی دے دیا' جس سے پھر بھی حقیقت نمایاں ہو گئی اور ہم سمجھ گئے"

بے خود بے سبب نہیں غالب
کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

جو کہا گیا ہے اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور اللّٰه۔ "یعنی مومن کی فراست سے ڈرنا چاہیے کہ وہ نور بصیرت سے آدمی کا حال دیکھ لیتے ہیں۔" ان لفظوں سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔

بہرحال تجربہ سے یہ بات صحیح ثابت ہے۔ آپ کی حالت مختلف نوعیت کی ہے۔ آپ مولوی تبسم کے معاون بھی ہیں' بحکم تعاونوا علی البر والتقوٰی۔ آپ نے ان کا اس مسئلہ میں تعاون کیا ہے۔ گو غلط تھا' اگر اس مشکل وقت میں جبکہ وہ آپ کے دربار میں حاضر ہوئے' عملی تعاون نہ کیا تو آپ نے اس آیت کا خلاف کیا۔ یہ آپ کی شان کے شایان نہیں۔ اور اگر کیا' اور ہمارا حسن ظن ہے کہ کیا تو ہمارا قیافہ عرفانی بفضل رحمانی صحیح ہوا' فللّٰه الحمد۔

دوسری حالت آپ کی گواہی ہے کہ آپ ان کی طرف سے یہ گواہی دے رہے ہیں کہ انہوں نے کسی سے تعاون حاصل نہیں کیا' آپ کا قیافہ غلط ہے۔ آپ کے بیان سے تعاون ظاہر ہے۔ لہٰذا یہ شہادت زور ہے کہ تعاون سے انکار بھی کر رہے ہیں اور تعاون ظاہر بھی کر رہے ہیں۔

تیسری حالت حکم ثالث کی ہے' حالانکہ آپ کو ہم نے ثالث تجویز نہیں کیا۔ آپ تو ویسے ہی تبسم سے شاباش لینے کو درمیان میں کود پڑے کہ آبیل مجھے مار۔ آپ کی تینوں حالتیں مخدوش ہیں۔ لہٰذا آپ کسی صورت میں قابل اعتنا نہیں۔ اس لیے ہم آپ کی تائید قابل تردید جان کر اس کا جواب لکھتے ہیں۔ ہم آپ کی بات کو قول مئوید کے عنوان سے اور اپنے جواب کو عارف حصاری کے عنوان سے لکھیں گے۔

قول مئوید : مولانا عارف صاحب حصاری کا مضمون کہ ۱۵/ شعبان کا روزہ ثابت ہے' شائع ہوا ہے۔ یہ دراصل مولانا حصاریکے تعاقب کا جواب الجواب ہے۔

عارف حصاری : ہوش سے بات کریں کہ عارف حصاری کا مضمون مولانا عارف کے جواب الجواب میں نہیں ہے' مولوی تبسم کے جواب میں ہے۔

قول مئوید : اتنا مدلل' جامع اور واضح تھا کہ ایک مومن و مسلم کے اس کو پڑھ لینے کے

بعد تمام شکوک رفع ہو جاتے ہیں' کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔

عارف حصاری : آپ کو تو یہ کہنا ہی تھا کیونکہ آپ کے تعاون سے وہ تیار ہوا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں ایک دلیل بھی ایسی نہ تھی جس میں یہ ذکر ہو کہ پندرہویں شعبان کا روزہ یا وسط شہر کا روزہ نہ رکھو اور ہم نے بتائید حدیث ابن ماجہ سرۃ الشھر حدیث صحیح مسلم سے وسط شہر کا روزہ ثابت کر دیا تھا۔

مولوی محی الدین صاحب نے تمام علمی قوت مع آپ کے تعاون کے لفظ سرر پر خرچ کر دی' جو فضول گئی۔ کیونکہ یہ لفظ محتمل تھا' اس کا ایک معنیٰ وسط شہر کا بھی ہے جس کو خود مولوی محی الدین نے تسلیم کیا ہے تو اس محتمل کو محکم پر محمول کیا گیا جو لفظ سرہ ہے۔ جس کا ترجمہ سوا وسط شہر کے' دوسرا ہو ہی نہیں سکتا۔ یہی فیصلہ امام نووی کا تھا۔ اس سے مولوی محی الدین کی تمام بحث اور آپ کی طرف محنت و مشقت اٹھا کر سفر کرنا اور آپ کا تعاون کرنا بیکار ہو گیا اور ہمارا مدعا ثابت ہوا۔

قول مئوید : سلفی صاحب نے عارف صاحب کے سب دلائل کو صحیح احادیث کی روشنی میں جانچا' الخ۔

عارف حصاری : اللہ کے بندو! اللہ تعالیٰ کا خوف کرو کہ تم صاف غلط بیانی کر رہے ہو اور معاون ہو کر اب حکم ثالث بن رہے ہو کہ مولوی محی الدین نے سوائے لفظ سرر کی بحث کے کون سی احادیث لکھی تھیں۔ لفظ احادیث جمع ہے' آپ کم از کم لفظ سرر کے بغیر تین احادیث اس مضمون میں دکھا دیں جن سے مولوی محی الدین کا عندیہ ثابت ہوا ہو۔

صرف لفظ سرر کی روایات ہیں جو لفظ محتمل المعانی ہے۔ اصول یہ ہے : اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال کہ جب کسی دلیل میں کئی احتمال ہوں تو استدلال مطلوب پر باطل ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہم نے حسب تشریح امام نووی اس لفظ محل استدلال کو لفظ سرہ غیر محتمل پر محمول کر دیا تھا کیونکہ لفظ سرر کا ایک معنیٰ وسط شہر کا بھی لغت میں ہے تو لفظ سرہ نے اس کی تفسیر کر کے اس کو ایک ہی معنیٰ پر متعین کر دیا۔ آپ بھی اور آپ کا دوست بھی اس اصول سے ناواقف ہیں کہ محتمل کو محکم پر محمول کر کے مطلب اخذ کیا جاتا ہے۔

نیل الاوطار جلد-۶' ص-۳۰۱ میں ہے : والمحتمل لا تقوم به حجة۔ نیز محتمل لفظ ہو یا کوئی دلیل وہ حجت نہیں ہے۔ ہم نے حدیث سرہ پیش کی' اس کا معنیٰ وسط شہر متیقن ہے۔

مولوی محی الدین نے روایات سرر و سرار پیش کیں۔ یہ لفظ محتمل المعانی تھا تو ہم نے متیقن پر وقوف کیا۔ چنانچہ نیل الاوطار جلد ۱، ص ۳۱۳ میں والواجب الوقوف علی المتیقن الٰی ان یقوم ما یوجب الانتقال عنہ۔ "یعنی یقینی چیز پر ٹھہرنا واجب ہے جب تک کوئی دلیل یقینی اس امر متیقن سے پھیرنے والی نہ آجائے۔" سو ایسی دلیل تبسم صاحب باوجود آپ سے مجلس شوریٰ کر کے تعاون حاصل کرنے کے پیش نہ کر سکے اور نہ کر سکیں گے۔ ولو کان بعضھم لبعض ظھیرا ؁ اگر آپ کے پاس جہلم کے کتب خانہ اور دفتر میں کوئی متیقن دلیل ہے تو آپ شائع کرا دیں وودونہ خرط القتاد۔ ورنہ میں یہ کہوں گا ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان کہ ناجائز کام پر تعاون جائز نہیں ہے۔

قول مئوید : عارف نے ...... ایک بار پھر اپنے اغلاط کو مزین کر کے الخ۔

عارف حصاری : بندہ نے حدیث یا فلاں اصمت من سرۃ ھذا الشھر پیش کر کے یہ بیان کیا تھا کہ جن روایات میں لفظ سرر محتمل وارد ہے، اس کی تفسیر حدیث سرہ سے ہو گئی۔ جس کے معنی وسط کے ہیں اور یہ حدیث غیر محتمل اور لفظ سرر کا معنی وسط کا بھی آجاتا ہے۔ گو قلیل سہی لیکن حدیث سرہ نے سرر کے مختلف معانی کو متعین کر دیا۔ بقاعدہ الاحادیث یفسر بعضھا بعضا۔ یہ عرض کیا گیا اور حدیث ابن ماجہ قوموا لیلھا وصوموا نہارھا۔ اس کی مئوید ہے اور حدیث ضعیف تائید کا کام دے سکتی ہے۔ جیسے آپ مولوی تبسم کو تائید کا کام دے رہے ہیں۔ اب بتایئے میں نے کون سی غلط بات کہی ہے؟

قول مئوید : سوال یہ ہے کہ اس کے برعکس جو دلائل سلفی صاحب نے پیش کئے تھے کہ لفظ سرہ کی تشریح سرر اور سرزار سے ہو گئی ہے جو دوسری روایات میں آگئے ہیں، اس کا کوئی جواب آپ نے ارشاد نہیں فرمایا ...... لہٰذا سرہ کو تفسیر قرار دینا درست نہیں۔

عارف حصاری : سلفی صاحب کے دلائل کا جواب تو ہو گیا کہ سرر سرار محتمل ہے اور سرہ محکم کہ ایک ہی معنی وسط اشہر کا رکھتا ہے پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا تین وجہ سے۔ ایک یہ کہ سرر کا معنی وسط کا بھی آجاتا ہے۔ سلفی صاحب نے اس کو تسلیم کیا ہے۔ دوسری، حدیث ابن ماجہ وسط کے معنی کی تائید کرتی ہے۔ تیسری وجہ یہ کہ نصف شعبان کے بعد رمضان تک روزہ رکھنا منع ہے۔ پس وسط شعبان پندرہ رمضان دلائل سے متعین ہو گیا، فللّٰہ الحمد۔ اور لفظ سرہ کو سرر، سرار پر محمول کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ محتمل پر محتمل کو

محمول کرنا ہے جو اصول کے خلاف ہے۔

باقی حدیث ابن ماجہ ضعیف ہے جو تائید کا کام دے سکتی ہے۔ اس کو موضوع نہ کہنا چاہیے۔ ہاں اس حدیث کے راوی ابن ابی سبرہ پر وضع حدیث کا الزام ہے لیکن وہ مفتی مدینہ اور قاضی العراق تھے۔ (تذکرۃ الموضوعات) مفتی اور قاضی جھوٹا شخص نہیں بن سکتا۔ فضائل اعمال میں ایسے شخص کی روایت لینی جائز ہے۔

تنزیہ الشریعۃ میں ہے کہ "جملہ اہل علم فضائل اعمال کی احادیث میں تساہل ہیں۔ ہر ایک سے حدیث لے لیتے ہیں۔" (جلد ۱، ص ۲۶۵)

علامہ شوکانی عالم ربانی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور صحیح ابن حبان کا حوالہ دیا ہے جس میں موضوع روایات نہیں ہیں۔

امام منذری نے بھی اس روایت کو ترغیب میں لفظ روی سے ذکر کیا ہے جو علامت ضعف ہے۔ اگر یہ روایت موضوع اور جھوٹی ہوتی تو علامہ منذری اس کو ترغیب میں نہ لاتے۔ فضائل اعمال میں اس ضعیف روایت سے ترغیب دے دی۔ اس کے حاشیہ میں علامہ مصطفیٰ محمد عمارہ مسلم کی روایت سرر شعبان نقل کر کے لکھتے ہیں: قیل المراد وسط الشھر کہ مراد وسط شہر ہے۔ پھر ابن سکیت سے نقل کیا ہے: سرار الارض اکرمھا وسطھا۔ "یعنی سرر زمین کے درمیان والے عمدہ حصہ کو کہتے ہیں۔"

بہرحال لفظ سرر، سرار وسط کے معنی میں بھی آتا ہے۔ پھر جب صریح لفظ سرۃ الشھر آگیا جو صاف وسط پر ناطق ہے تو کوئی شبہ نہ رہا اور ۱۵/ شعبان کا روزہ جائز ثابت ہو گیا۔ فللّٰہ الحمد

بلوغ الامانی شرح مسند احمد جلد ۱۰، ص ۲۰۶ میں ہے: "سرر کا معنی وسط شہر بھی کیا گیا ہے جیسا کہ ابوداؤد نے بھی ذکر کیا ہے اور بعض نے اس کو ترجیح دی ہے۔ (کیونکہ ایک روایت میں سرہ کی صراحت آگئی ہے) اس لیے کہ سرر، سرہ کی جمع ہے اور سرہ وسط الشیی کو کہتے ہیں۔ اور ایام بیض کے روزوں کا مستحب ہونا بھی اس وسط کے معنی کا مؤید ہے کیونکہ ایام بیض وسط میں ہوتے ہیں۔ اور پھر کئی روایتوں سے یہ ثابت ہے کہ نصف شعبان کے بعد روزوں کی ممانعت آئی ہے۔ اس سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔"

مسند احمد میں ہے: "جب نصف شعبان ہو تو رمضان تک کوئی روزہ نہ رکھو۔" اور یہ بھی حدیث میں آیا ہے کہ "کوئی شخص رمضان سے پہلے ایک دن یا دو دن کا روزہ نہ

رکھے۔" پس آخر شعبان سرر سے مراد لینا باطل ہوا۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ ۱۵/ شعبان کا روزہ رکھنا ثابت ہے اور اس سے منع کرنا ناجائز ہے کیونکہ ممانعت ثابت نہیں ہے اور یہ دونوں مولوی اس روزہ کی ممانعت ثابت کرنے سے قاصر رہے۔

کتبہ العاجز عبدالقادر عارف الحصاری غفرلہ الباری

پندرہ روزہ صحیفہ اہلحدیث کراچی جلد-۵۳' شمارہ-۱۳' مورخہ یکم رجب المرجب سنہ-۱۳۹۴ھ

فضائل وبرکات ماہ صیام

حضرات! ماہ رمضان شریف اہل اسلام کے لیے ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ اس میں روزے رکھنے والوں کو جو اجروثواب اور فضائل میسر ہوتے ہیں' وہ کسی اور مہینہ میں میسر نہیں ہوتے۔ یہ بڑی عظمت اور بزرگی والا مہینہ ہے جس کے فضل ومناقب قرآن کریم واحادیث نبویہ میں بسیار وارد ہوئے ہیں۔ اس لئے یہ مہینہ تمام مہینوں سے خاص طور پر ممتاز ہے۔

جس طرح ملائکہ میں حضرت جبرائیل کو فضیلت حاصل ہے' انبیاء میں ہمارے نبی کریم ﷺ کو عظمت حاصل ہے' کتب آسمانی میں قرآن کریم کو درجہ اور فوقیت ملی ہے' تمام دنوں میں جمعہ اشرف الایام ہے اور تمام راتوں میں لیلۃ القدر عظیم الشان ہے۔ تمام پہاڑوں پر کوہ طور کو فضیلت دی گئی ہے اور پتھروں میں حجراسود کو بزرگی ملی ہے اور تمام گھروں پر بیت اللہ کو عظمت حاصل ہے اور تمام عصاؤں پر عصائے موسیٰ علیہ السلام کو شان ملی ہے اور تمام اونٹنیوں پر ناقہ صالح علیہ السلام کو درجہ اور فضیلت دی گئی ہے اور تمام اذکار میں کلمہ طیبہ کو فوقیت حاصل ہے اور کلام واسماء الٰہی میں اسم اعظم کو شان بلند ہے۔ اسی طرح رمضان شریف کو دوسرے مہینوں پر علو شان حاصل ہے۔ اس میں جو عبادت کی جاتی ہے' اس کا اجروثواب اس قدر ملتا ہے کہ اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔

بندہ راقم الحروف احادیث نبویہ پر طائرانہ نظر کرنے کے بعد یہاں مختصر فہرست پیش کرتا ہے' ناظرین اس کو ملاحظہ فرما کر غوروفکر کریں کہ اللہ تعالیٰ نے اس خیر الامت کو یہ نعمت عظمیٰ بخش کر کس قدر عظیم الشان احسان فرمایا ہے جس کا شکریہ ادا کرنا واجب ہے اور وہ شکریہ اسی طرح سے ادا ہو سکتا ہے کہ ہم اس ماہ کا احترام کریں اور اس کا کوئی روزہ عمداً ترک نہ کریں اور اس کو غنیمت تصور کر کے اس میں ہر قسم کی نیکیاں جمع کر لیں۔

(ا) حدیث شریف میں ہے کہ ہر ایک نیکی کا ثواب بڑھا کر دیا جاتا ہے۔ ایک حسنہ کا دس سے سات سو تک میسر ہو جاتا ہے لیکن اللہ نے فرمایا "اِلاَّ الصَّوْمَ" مگر روزہ کہ یہ خاص میرے لیے ہے جس کا بدلہ' اجروثواب میں خود دوں گا۔ جس کا کوئی شخص اندازہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ روزہ دار نے محض میری وجہ سے اپنا کھانا پینا اور شہوت نفسانی کو چھوڑا ہے تو اس کا معاوضہ میں ہی خصوصی طور پر دوں گا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ماہ رمضان اور اس کا روزہ رکھنے والے کی بڑی فضیلت ہے۔

رمضان صبر کا مہینہ ہے: (۲) حدیث میں ہے : شھر الصبر والصبر ثوابه الجنة۔ "یعنی یہ مہینہ صبر کا ہے اور صبر کا بدلہ جنت ہے۔" حد اوسط کو گرا دیں تو اس کا نتیجہ صاف یہ کہ اس ماہ کے روزے رکھنے والے کو جنت ملے گی۔ یہی ہماری منزل مقصود ہے۔ قرآن ناطق ہے : انما یوفی الصابرون اجورھم بغیر حساب۔ "یعنی صابروں کو بے حساب اور بیشمار اجروثواب دیا جائے گا۔"

صبر تین قسم کا ہے۔ صبر طاعت' صبر معصیت اور صبر مصیبت و شدائد۔ یہ تینوں قسمیں روزہ دار کو حاصل ہیں۔ اول یہ حکم الٰہی کی تعمیل و طاعت کرتا ہے۔ دوم بحالت روزہ تمام ممنوعات اور معصیت سے بچتا ہے اور گناہوں سے نفس کو روکتا ہے۔ سوم روزہ سے بھوک وپیاس لگتی ہے اور اپنی عورت کی طرف خواہش ہوتی ہے تو اس سختی کو برداشت کرتا ہے۔ پس روزہ دار پورا صابر ہے اور اس کو صبر کے تینوں درجے حاصل ہیں۔ اس لیے اس کو ثواب واجر بیشمار دیا جائے گا۔ قرآن میں ہے : وجزاھم بما صبروا جنة وحریرا۔ "یعنی جنھوں نے صبر اختیار کیا' ان کو بدلہ میں رہنے کو جنت اور پہننے کو ریشم دیا جائے گا۔"

روزہ دار جنتی ہے: (۳) حدیث کے جملہ "ثوابه الجنة" سے یہ ثابت ہوا کہ روزہ دار جنتی ہے اور دوسری حدیث سے یہ ثابت ہے کہ روزہ دار کے داخلہ کے لیے جنت میں ایک خاص دروازہ مقرر کیا گیا ہے جس میں سے صرف روزہ دار ہی داخل ہو سکتا ہے' اس کا نام "ریان" ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے : منھا باب یسمٰی بالریان لا یدخله الا الصائمون۔ "یعنی جنت کا ایک دروازہ ریان کے نام سے موسوم ہے جس سے صرف روزہ دار لوگ ہی داخل ہوں گے۔"

رمضان کے تین دھاکوں میں تین انعام: (۴) ماہ رمضان کے تین دھاکے ہیں

جن میں تین چیزیں میسر ہوں گی- اولہ رحمة و اوسطه مغفرة واٰخره عتق من النار- "یعنی اول دھاکہ میں رحمت بھرپور ہے' دوسرے میں بخشش کا نور ہے اور تیسرے میں دوزخ کی آگ سے آزاد اور دور ہے-" روزہ دار تینوں انعام لے کر اس ماہ میں فائز المرام ہو جاتا ہے- فاستبقوا الخیرات-

روزہ دار کے سب گناہ معاف : (۵) روزہ دار کے تمام گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں- حدیث میں ہے من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه- "یعنی جس شخص نے ایمانداری اور ثواب حاصل کرنے کی نیت سے روزہ رکھا' اس کے گذشتہ گناہ سب معاف کر دیئے جاتے ہیں-" عید کے دن وہ ایسا ہو جاتا ہے جیسے ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے-

روزہ دار کی دوزخ سے دوری: (۶) روزہ دار کو قیامت کے دن دوزخ سے بہت دور رکھا جائے گا تاکہ اس کو دوزخ کی تپش بھی نہ لگے- چنانچہ حدیث میں وارد ہے : من صام یوما ابتغاء وجه اللّٰه باعده اللّٰه من جهنم کبعد غراب وهو فرخ حتی مات هرما- "یعنی جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کو روزہ رکھا' اس کو اللہ تعالیٰ جہنم سے اتنی دور کر دے گا جتنی دور کوا بچپن سے لے کر بوڑھے ہونے تک اڑتا رہے اور مر جائے-" کہتے ہیں کہ کوا کی عمر طبعی ہزار برس ہے تو ہزار برس کی مسافت کوے کی طے کردہ بہت ہی دور پڑے گی جس کا اندازہ عقل نہیں کر سکتی- اس سے ظاہر ہے کہ روزہ دار کو ذرہ بھر بھی آنچ نہ لگے گی-

لیکن شرط یہ ہے کہ رمضان کی حدود کو پہچان کر ان کا تحفظ کرے- چنانچہ حدیث میں ہے : تحفظ ما ینبغی له ان یتحفظ کفر ما تحفظ- "یعنی جس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور اس کی حدود کو پہنچا اور کماحقہ ان کی حفاظت کی تو اس کے پہلے گناہ معاف ہیں-"

ماہ رمضان شفاعت کرائے گا: (۷) اگر ماہ رمضان کے بعد گناہ ایسے ہوئے کہ روزہ دار کے ذمہ رہ گئے تو پھر رمضان اپنے صائم کی شفاعت کرا کر اس کو بخشوائے گا- چنانچہ حدیث میں ہے : یقول الصیام یارب انی منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعنی فیه- "یعنی روزے عدالت الٰہی میں کہیں گے اے پروردگار ہمارے! ہم نے اس روزہ دار کو کھانے اور شہوت پورا کرنے سے دن کو روکے رکھا تھا جس سے یہ رکا رہا پس میری

شفاعت اس کے بارہ میں قبول فرمالے تو یہ سفارش قبول کی جائے گی۔"

قرآن بھی شفاعت کرائے گا: (۸) رمضان میں قرآن پڑھا اور سنا جاتا ہے تو قرآن بھی شافع ہو گا۔ چنانچہ ارشاد ہے : ویقول القراٰن رب منعته النوم باللیل فشفعنی فیه۔ "یعنی قرآن کہے گا اے میرے رب! میں نے اس کو رات میں سونے سے روک رکھا تھا۔ میری سفارش اس کے بارے میں قبول فرما۔" تب اللہ تعالیٰ رمضان اور قرآن کی سفارش کو قبول فرمائے گا۔

جو لوگ پیروں اور بزرگوں کی سفارشوں پر اعتماد کر کے نماز روزہ چھوڑ کر بے فکر ہو چکے ہیں' ان کو عبرت حاصل کرنا چاہیے کہ اصل شفاعت مقدم اعمال ہے۔ خصوصاً قرآن اور رمضان کی ہو گی جس کی قبولیت کا وعدہ ہو چکا ہے۔ اگر قرآن اور رمضان نے سفارش نہ کی بلکہ کسی کو روک لیا تو پھر کسی نبی ولی کی سفارش بھی کام نہ دے گی۔ چنانچہ حدیث شفاعت محمدی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ سے شفاعت کر کے آنحضور ﷺ باذن الٰہی لوگوں کو دوزخ سے نکالیں گے۔ پھر آپ نے فرمایا الا من حبسه القراٰن یعنی مگر جس کو قرآن نے روک لیا اس کی میں سفارش نہیں کروں گا اور نہ مانی جائے گی۔ وہ دوزخ میں بندوقید رہے گا۔ اس لیے ہم کو قرآن سے دل لگا کر اس پر عمل کرنا اور اس کی تلاوت کرتے رہنا ضروری ہے۔ خصوصاً رمضان میں زیادہ پڑھنے چاہییے۔

روزہ دوزخ سے ڈھال بنے گا: (۹) روزہ دار کے لیے روزہ دوزخ کے سامنے ڈھال کا کام دے گا۔ اگرچہ روزہ دار دوزخ سے دور رکھا جائے گا کما تقدم لیکن اگر کوئی جرم ..... روزہ دار سے ایسا سرزد ہوا کہ وہ دوزخ کے سامنے لایا گیا تو روزہ اس کے لیے ڈھال بن کر اس کو دوزخ سے بچائے گا۔ چنانچہ حدیث میں ہے : الصیام جنة مالم یحرقھا۔ "یعنی روزہ ڈھال ہے جب تک اس کو پھاڑ نہ دے۔" کسی نے عرض کیا کہ حضور! کس چیز سے روزہ پھٹ جاتا ہے؟ ارشاد ہوا جھوٹ' غیبت کے ساتھ شکستہ ہو جاتا ہے۔

رمضان میں تراویح کی فضیلت: (۱۰) جس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور رات کو تراویح بھی پڑھیں تو وہ گناہوں سے بالکل صاف ہوا۔ چنانچہ حدیث میں یہ ہے : ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ذکر رمضان یفضله علی الشھور فقال من قام رمضان ایمانا احتسابا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امة۔ "یعنی رسول اللہ ﷺ نے

رمضان کی دیگر مہینوں پر فضیلت بیان فرماتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا کہ جس نے رمضان میں ایمان اور ثواب حاصل کرنے کی نیت سے قیام کیا' وہ اپنے گناہوں سے ایسا پاک ہوا جیسا اس دن تھا کہ اس کی ماں نے اس کو جنا تھا۔"

روزہ دار کو صدیقوں' شہیدوں کی رفاقت: (۱۱) حدیث میں ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا' اس نے عرض کیا یارسول اللہ! یہ بتلایئے کہ اگر میں یہ گواہی دوں کہ سوائے اللہ کے کوئی معبود نہیں ہے اور بیشک آپ اللہ کے رسول ہیں اور ہمیشہ پانچوں نمازیں پڑھوں اور زکوٰۃ ادا کرتا رہوں اور رمضان کے روزے بھی رکھوں اور اس میں تراویح نماز بھی پڑھوں تو میں کن لوگوں میں شمار ہوں گا؟ آنحضور ﷺ نے فرمایا "من الصدیقین والشھدآء" کہ وہ صدیقوں اور شہیدوں میں شمار ہے۔ پس صدیقوں اور شہیدوں کا درجہ بہت بلند ہے تو روزہ دار کا بھی درجہ بہت بلند ہو گا۔

روزہ دار کیلئے جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں: (۱۲) حدیث میں ہے:

فتحت ابواب الجنة علی الصائمین من اُمة محمد صلی اللّٰه علیه وسلم قال ویقول اللّٰه عزوجل یارضوان افتح ابواب الجنان۔ "یعنی رمضان میں روزے داروں پر جو اُمت محمدی میں سے ہیں' جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جنت کے دربان رضوان سے فرماتا ہے اے رضوان! جنت کے دروازے کھول دے۔" اس سے ثابت ہوا روزہ ایسا عمل صالحہ ہے جو جنت میں لے جائے گا۔

روزہ دار پر دوزخ کے دروازے بند: (۱۳) حدیث میں ہے کہ رمضان شریف میں اللہ تعالیٰ دوزخ کے دربان سے فرماتا ہے: یامالک اغلق ابواب الجحیم علی الصائمین من امة احمد صلی اللّٰه علی اله وسلم۔ "یعنی اے مالک! تم دوزخ کے دروازے بند کر دو۔ ان روزے داروں کے لیے جو امت احمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہیں۔

روزے داروں کی شیطانوں سے حفاظت: (۱۴) حدیث میں ہے' اللہ تعالیٰ جبرئیل علیہ السلام کو فرماتا ہے: یاجبرئیل اهبط الی الأرض فاصفد مروۃ الشیاطین وغلهم بالاغلال ثم اقذفهم فی البحار حتّٰی لا یفسدوا علی امة محمد صلی اللّٰه علیه وسلم صیامهم۔ "یعنی اے جبریل تم زمین کی طرف اترو اور سرکش شیطانوں کو پکڑ کر قید کرو اور

ان کے گلے میں طوق ڈالو پھر سمندروں کے جزیروں میں ان کو پھینک دو تاکہ یہ امت محمدی کے لوگوں کے روزے خراب نہ کریں۔"

روزہ دار کے منہ کی بو کستوری سے زیادہ اطیب ہے: (۱۵) حدیث میں آنحضور ﷺ نے فرمایا: والذی نفس محمد بیده لخلوف فم الصائم اطیب عنداللّٰه من ریح المسک۔ "یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم! روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک کستوری سے زیادہ اطیب ہے۔"

مجالس الابرار میں لکھا ہے کہ ان الصائمین یخرجون من قبورهم یعرفون بریح افواههم وان لریح افواهم اطیب عند اللّٰه من ریح المسک۔ "یعنی روزے دار قبروں سے نکلیں گے تو منہ کی خوشبو سے پہچانے جائیں گے کہ ان کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک کستوری سے زیادہ اطیب ہے۔"

روزہ کے برابر کوئی نیکی نہیں ہے: (۱۶) حدیث میں آیا ہے: علیک بالصوم فانه لا عدل له۔ یعنی ایک شخص نے آنحضور ﷺ سے ایسا عمل دریافت کیا جو جنت میں داخل کرا دے۔ تب آپ ﷺ نے اس کو یہ فرمایا کہ تم روزے کو لازم کرلو کہ اس کے برابر کوئی عمل نہیں ہے۔

رمضان گناہوں کا کفارہ ہے: (۱۷) حدیث میں ہے: رمضان الٰی رمضان مکفرة لما بینهن اذا اجتنبة الکبائر۔ "یعنی پانچ نمازیں باہم اور جمعہ سے جمعہ تک اور رمضان سے رمضان تک درمیان کے گناہوں کا کفارہ ہیں بشرطیکہ کبیرے گناہوں سے بچے۔"

ماہ رمضان عظیم الشان مہینہ ہے جس کے روزے فرض ہیں: (۱۸) شعبان کے آخری دن میں آنحضرت ﷺ نے خطبہ دیا تو فرمایا: یایها الناس قد اظلکم شهر عظیم شهر مبارک شهر فیه لیلة خیر من الف شهر شهر جعل اللّٰه صیامه فریضة۔ "یعنی اے لوگو! تم پر بڑی عظمت اور برکت والا مہینہ سایہ افگن ہے جس کی ایک رات ایسی ہے جو ہزار مہینوں سے بہتر ہے یعنی شب قدر۔ اس ماہ کے روزے اللہ تعالیٰ نے تم پر فرض کردیئے ہیں۔"

قرآن میں بھی اہل ایمان کو خطاب ہے کہ کتب علیکم الصیام تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں۔

جس نے ماہ رمضان کے روزے نہ رکھے وہ رحمت سے دور ہے: (۱۹)

حدیث میں ہے جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ بعد من ادرک رمضان ثم لم یغفرلہ فقلت اٰمین○ یعنی اس کو رحمت سے دوری ہو جس نے رمضان کو پا لیا اور پھر اس نے روزے رکھ کر اللہ تعالیٰ سے بخشش حاصل نہ کی- تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بد دعاء پر آمین کہی- پس تارکین صوم رحمت الٰہی سے محروم ہیں-

ترغیب میں ایک حدیث ہے جس میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : بعدا لمن ادرک رمضان فلم یغفرلہ اذا لم یغفرلہ فمتٰی- یعنی دوری ہے رحمت الٰہی سے اس شخص کو جس نے رمضان کو پایا اور اس نے اللہ سے بخشش حاصل نہ کی- جس کی اس وقت بخشش نہ ہوئی تو پھر کب ہو گی-

اللہ تعالیٰ انسانوں کو دیکھتا ہے کہ کون رمضان کی طرف رغبت کرتا ہے:

(۲۰) حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آنے پر یہ فرمایا : اتاکم رمضان شھر بوکرۃ یغشکم فیہ فینزل الرحمۃ ریحم الخطایا ویستجیب لہ الدعآء ینظر اللّٰہ تعالٰی الی تنافیکم فیہ ویبامی بکم ملائکتہ فاروا اللّٰہ من انفسکم خیرا فان الشقی من حرم فیہ رحمہ اللّٰہ عزوجل- (ترغیب) "یعنی تمہارے پاس رمضان آیا ہے جو بڑی برکت والا مہینہ ہے- اللہ تعالیٰ تم کو اپنی عنایت سے ڈھانک لیتا ہے پس اس میں اپنی رحمت نازل کرتا ہے اور گناہوں کو دور کرتا ہے اور اس میں دعاء قبول کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ تمہاری رغبت وشوق کو خوب دیکھتا ہے اور اپنے فرشتوں پر تمہارے ساتھ فخر کرتا ہے- پس تم اللہ تعالیٰ کو اپنی طرف سے نیکی کر کے دکھلاؤ- وہ شخص نہایت بدبخت ہے جو اس مہینہ میں اللہ تعالیٰ کی رحمت سے محروم رہے-"

روزے نہ رکھنے والا کافر ہے:

(۲۱) یہ حدیث باسناد حسن وارد ہے کہ اسلام کی رسیاں اور دین کی بنیادیں تین ہیں- ایک یہ گواہی دینا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں- دوم فرض نماز پڑھنا' تیسرا رمضان کے روزے رکھنا- ان پر اسلام کی بنیاد رکھی گئی ہے- من ترک واحدۃ منھن فھو بھا کافر حلال الدم- "یعنی جو شخص تینوں سے ایک بھی چھوڑ دے گا تو وہ کافر حلال الدم ہے-"

میں کہتا ہوں کہ وہ رحمت سے بھی اسی وجہ سے محروم ہے کہ وہ کافر ہو جاتا ہے ورنہ

مومن خواہ گنہگار ہو' رحمت سے بالکلیہ محروم نہیں رہ سکتا۔ (قند کرر)

عمداً تارک صوم رمضان روزہ کی قضا نہیں: (۲۲) جو شخص عمداً روزہ نہیں رکھتا اور بلا عذر ترک کر دیتا ہے تو وہ مجرم ہے۔ اگر زمانہ بھر قضا دے تو اس کی قضا نہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے: من افطر یوما من رمضان من غیر رخصة ولا مرض لم یقضه صوم الدهر کله وان صامه۔ (ترغیب بروایت ترمذی وغیرہ) "یعنی جس نے رمضان میں بغیر کسی عذر شرعی بیماری یا رخصت سفری کے روزہ چھوڑا تو پھر اگر ہمیشہ عمر بھر قضائی دے تو قضا نہ ہو گی۔" گویا رمضان کے ایک دن کے برابر تمام عمر کے دن نہیں ہو سکتے۔ اس لیے رمضان کا ایک روزہ بھی ترک نہ کرنا چاہیے۔ رمضان کو جو عظمت حاصل ہے' وہ اور کسی ماہ کو نہیں ہے۔

روزہ دار کی دعا قبول ہوتی ہے: (۲۳) حدیث میں ہے کہ تین شخصوں کی دعاء رد نہیں ہوتی۔ ایک روزہ دار کی یہاں تک کہ وہ افطار کرے۔ دوم بادشاہ اسلام عادل کی' سوم مظلوم کی کہ وہ ابر پر اوپر اٹھائی جاتی ہے۔ (ترغیب)

ہر روزہ کے افطار کے وقت گنہگاروں کو رہائی: حدیث شریف میں ہے' آنحضرت ﷺ نے فرمایا: للّٰہ عند کل فطر عتقاء۔ (رواہ احمد) "یعنی ہر افطار کے وقت اللہ تعالیٰ بندوں کو عذاب سے آزاد کرتا ہے۔"

عظیم الشان ثواب ملنے پر تمام سال رمضان ہونے کی تمنا: (۲۴) ترغیب میں حدیث وارد ہے کہ چاند رمضان کا دکھائی دینے پر آنحضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر بندے یہ جان لیں کہ رمضان کیا چیز ہے تو میری امت یہ تمنا کرتی کہ تمام سال رمضان بن جائے۔ قبیلہ بنی خزاعہ کے ایک شخص نے عرض کیا یا نبی اللہ! ہم سے کچھ حقیقت بیان فرمائیے۔ آپ نے فرمایا کہ جنت رمضان کے واسطے ایک سال سے دوسرے سال تک آراستہ کی جاتی ہے۔ جب رمضان کا پہلا دن ہوتا ہے تو عرش کے نیچے سے ایک ہوا چل کر جنت کے درختوں کے پتے صاف کرتی ہے۔ حورعین اس کو دیکھ کر دعا کرتی ہیں کہ اے پروردگار عالم! اس مہینہ میں اپنے بندوں میں سے ہمارے شوہر مقرر فرما دے جن کے ساتھ ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور ہم سے ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔ فرمایا جو شخص ایک روزہ رکھتا ہے اس کی ایک حور سے شادی کر دی جاتی ہے۔ (اسی طرح تمام روزوں کے عوض شادی

ہوتی رہتی ہے) وہ حور موتی کے خیمہ میں بند ہیں جن کی صفت اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کی ہے : حور مقصورات فی الخیام۔ ہر حور کے بدن پر ستر لباس ہوں گے جن کا رنگ مختلف ہو گا۔ ستر قسم کے عطر عنایت ہوں گے' جن کی خوشبو ایک دوسرے سے جداگانہ ہو گی۔ ہر ایک حور کی ستر ہزار لونڈیاں ہوں گی جو ان کی خدمت کریں گی اور ستر ہزار غلام ہوں گے اور ہر غلام کے پاس ایک طباق ہو گا جس میں قسم قسم کے کھانے چنے ہوں گے۔ ہر لقمہ کا مزہ جداگانہ ہو گا۔ ہر حور کے واسطے ستر تخت سرخ یاقوت کے ہوں گے۔ ہر تخت پر ستر فرش بچھے ہوں گے جن کے طباق استبرق کے ہوں گے اور ہر بستر پر ستر تکیے لگے ہوں گے اور اسی کے برابر اس حور کے خاوند کو انعلات ملیں گے۔ یاقوت سرخ کے تخت پر جو موتیوں سے جڑا ہوا ہو گا اور کنگن سونے کے ہوں گے یہ سب رمضان کے ایک دن کے روزہ کا ثواب ہے اور جو نیکیاں اس نے کی ہیں' ان کا علیحدہ اسی طرح سے ثواب حاصل ہو گا۔

اس حدیث کو امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور بیہقی نے اسی طریق سے روایت کیا ہے اور ابو الشیخ نے کتاب الثواب میں روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ آج دنیا میں ہزاروں روپیہ خرچ کرنے سے بمشکل ایک عورت میسر ہوتی ہے پھر وہ بھی یا مرجاتی ہے یا لڑبھڑ کر گھر سے چلی جاتی ہے یا بیمار رہتی ہے یا ناپاک ہو جاتی ہے۔ مگر روزہ داروں کو ماہ رمضان میں تیس حوریں ایسی شاندار ملتی ہیں کہ جن کی صفتیں قرآن واحادیث میں بہت ہی وارد ہیں پھر اس ماہ کے روزے ترک کر کے دنیا کی عورتوں پر مست ہو جانا اور جنت کی حوریں چھوڑ دینا صریح حماقت ہے۔

رمضان میں نیکیاں بڑھنا : (۲۵) حدیث میں ہے : من تقرب فیه بخصلة من الخیر کان کمن ادی فریضة فیما سواه ومن ادی فریضة فیه کان کمن ادی سبعین فریضة فیما سواه۔ "یعنی جو شخص رمضان میں ایک نیکی کرتا ہے' اس کو فرض کے برابر ثواب ملتا ہے اور جو فرض ادا کرتا ہے' اس کو ستر فرض کا ثواب ملتا ہے۔"

مکہ میں روزہ رکھنے کا ثواب : (۲۶) ترغیب میں بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ حدیث وارد ہے کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے من ادرک شهر رمضان بمکة فصامه وقام منه ما تیسر کتب اللّٰه له ماة الف شهر رمضان فیما سواه و کتب له بکل یوم عتق رقبة بکل لیلة عتق رقبة وبکل یوم حملان فرس فی سبیل اللّٰه وفی کل یوم حسنة۔ "یعنی جس

شخص نے ماہ رمضان کو مکہ میں پایا پھر اس کے روزے رکھے اور رات کو قیام کیا جو میسر آیا تو اللہ اس کے لیے ایک لاکھ روز کی تعدادِ کا ثواب لکھ دیتا ہے اور ہر روز اور ہر رات ایک غلام آزاد کرنے کا ثواب لکھ دیتا ہے اور ہر روز جہاد میں ایک گھوڑا دینے کا ثواب لکھ دیتا ہے اور ہر روز اور ہر رات ایک ایک نیکی کا ثواب لکھتا ہے۔"

روزہ تمام بدن کی زکوٰۃ ہے: (۲۷) حدیث میں آیا ہے کہ ہر چیز کے واسطے زکوٰۃ ہے : وزکوٰۃ الجسد الصوم۔ "اور جسم کی زکوٰۃ روزہ رکھنا ہے۔" ہر شخص کو چاہیے کہ اپنے بدن کی زکوٰۃ ادا کرے تاکہ اس سے اللہ تعالیٰ کا حق ادا ہو جائے۔ اگر بدن کی زکوٰۃ نہ ادا کرے گا تو پھر دوزخ میں جلے گا۔

روزہ دار کو دیدار الٰہی ہو گا: (۲۸) حدیث میں آیا ہے :للصائم فرحتان لرحۃ فرحۃ عند فطرہ وفرحۃ عند لقآء ربہ۔ "یعنی روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں۔ ایک خوشی افطار کے وقت ہوتی ہے اور دوسری اس وقت ہو گی جب اپنے رب سے ملاقات کرے گا۔"

روزہ دار پر کھانے کا حساب نہ ہو گا: (۲۹) حدیث میں وارد ہے' آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تین شخص ایسے ہیں کہ انشاء اللہ قیامت کو ان سے کھانے کا حساب نہ ہو گا۔ الصائم والمستحر والمرابط فی سبیل اللّٰہ۔ "یعنی ایک روزہ دار' دوسرا سحری کھانے والا' سوم مجاہد جو فی سبیل اللہ پہرہ دینے والا ہے۔" بشرطیکہ حلال روزی کا کھانا کھاتا ہو' ان پر حساب نہیں۔ ایک اور روایت میں ہے کہ تین شخصوں پر کھانے کا حساب نہیں ہے۔ ایک سحری کھانے والا' دوسرا افطاری کرنے والا اور تیسرا جو اپنے بھائیوں کے ساتھ مل کر کھائے۔ باقی سب لوگوں سے کھانے کا حساب لیا جائے گا۔

سحری کھانے والوں پر اللہ اور فرشتوں کا درود: (۳۰) یہ حدیث ترغیب میں ہے کہ ان اللّٰہ وملئکتہ یصلون علی المتسحرین۔ "یعنی تحقیق اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے سحری کھانے والوں پر درود بھیجتے ہیں۔" (طبرانی' ابن حبان)

حدیث میں ہے تین چیزوں میں برکت ہے۔ ایک جماعت بندی میں' دوم ثرید میں' سوم سحری میں۔ (ترغیب)

روزہ دار کیلئے مچھلیاں اور فرشتے بخشش کی دعا کرتے ہیں: (۳۱) حدیث میں

ہے : یستغفرلهم الحیتان حتی یفطروا۔ "یعنی مچھلیاں روزے داروں کے لیے بخشش مانگتی ہیں، یہاں تک کہ وہ روزہ افطار کر دیں۔" اسی طرح ایک روایت میں ہے : وتستغفر لهم الملئكة "کہ روزے داروں کے لیے فرشتے دعا مغفرت کرتے ہیں۔" اللہ تعالیٰ ان سب کی دعا سن کر روزہ داروں کو بخش دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ روزہ داروں کو نظر رحمت سے دیکھتا ہے: (۳۲) حدیث میں ہے : اذا كان اول ليلة من شهر رمضان ينظر اللّٰه عزوجل اليهم ومن نظر اللّٰه اليه لم يعذبه ابدا۔ "یعنی جب رمضان کی پہلی رات آتی ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی طرف نظر رحمت کرتا ہے۔ جس پر نظر رحمت کرتا ہے، اس کو کبھی عذاب نہ کرے گا۔" اس نظر رحمت کے مستحق روزہ دار مومن ہیں۔

رمضان میں نمازوں کا مخصوص ثواب: (۳۳) حدیث میں ہے کہ جو مومن بندہ رمضان کی رات میں نماز پڑھتا ہے تو اس کے لیے ہر سجدہ کے بدلہ میں پندرہ سو نیکی لکھی جاتی ہے اور سرخ یاقوت کا ایک محل تیار کیا جاتا ہے جس کے ساٹھ دروازے ہوتے ہیں۔ ہر دروازے پر سونے کا ایک بالاخانہ ہوتا ہے جس پر یاقوت سرخ کی پچی کاری کی ہوتی ہے۔ جب یہ بندہ پہلے روز روزہ رکھتا ہے تو اس کے پچھلے گناہ سب معاف ہو جاتے ہیں اور ہر روز ستر ہزار فرشتے صبح کی نماز سے آفتاب غروب ہونے تک دعا مغفرت کرتے رہتے ہیں اور ہر سجدہ کے بدلہ میں جو دن رات میں مومن کرتا ہے، اس کو ایک درخت جنت میں ملتا ہے جس کے سایہ میں سوار پانچ سو برس تک چل سکے، رواہ البیہقی۔ (ترغیب)

اس حدیث سے رمضان میں فرضی نفلی نمازوں کا بڑا اجر ظاہر ہوا۔

رمضان میں اپنے کارندہ (ملازم) سے کام کی تخفیف کرنے کی فضیلت:

(۳۴) حدیث میں آیا ہے : من خفف عن مملوكه فيه غفر اللّٰه له واعتقه من النار۔ "یعنی جو شخص اپنے خادم سے کار خدمت میں رمضان کی وجہ سے تخفیف کر دے، اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ سے آزاد فرما کر بخش دیتا ہے۔" اس میں شرط یہ ہے کہ وہ کارندہ روزے رکھتا ہو۔ اگر روزے نہ رکھے تو پھر کیا فائدہ ہے۔

روزہ دار کے روزہ افطار کرانے کا ثواب: حدیث میں ہے : من فطر فيه كان

مغفرۃ لذنوبہ وعتق رقبتہ من النار- (ترغیب) "یعنی جو شخص روزہ دار کا روزہ افطار کرائے' اس کے گناہوں کی بخشش ہو گی اور دوزخ سے آزاد کیا جائے گا۔" یہ افطاری خواہ ایک گھونٹ پانی یا ایک چلو دودھ یا ایک کھجور سے کرا دے تب بھی یہ ثواب مل جائے گا لیکن اگر خوب سیر کرا دے گا تو اس کا اس سے بڑھ کر یہ ثواب ملے گا کہ حوض کوثر کا پانی اس کو پلایا جائے گا۔

دیگر حدیث میں ہے جس نے کسب حلال کی روزی سے کسی کا روزہ افطار کرایا تو اس پر رمضان کی تمام راتوں میں فرشتے دعائے رحمت کرتے ہیں اور شب قدر میں اس سے جبرئیل علیہ السلام مصافحہ کرتا ہے۔

حرام سے روزہ افطار کرانا حرام اور گناہ ہے۔

رمضان مومن کیلئے بہترین مہینہ اور منافقوں کیلئے برا مہینہ ہے: حدیث میں آیا ہے : مامر بالمسلمین شھر خیر لھم منہ ولا مر بالمنافقین شر لھم منہ۔ "یعنی مومنوں کے لیے ماہ رمضان سے بہترین کوئی مہینہ نہیں ہے اور منافقوں کے لیے اس سے بدترین کوئی مہینہ نہیں۔" منافق وہ ہیں جو زبان سے مسلمان اور عمل کے لیے تیار نہیں۔ نماز' روزہ سے دل میں گھبراتے ہیں۔ فرائض الٰہی ادا نہیں کرتے۔ عبادات ان کو بوجھ معلوم ہوتی ہے' سمجھانے پر چڑتے ہیں۔

رمضان میں مومن کا رزق بڑھایا جاتا ہے: حدیث میں آیا ہے : شھر یزاد فیہ رزق المؤمن۔ "یعنی اس مہینہ میں مومن کا رزق بڑھایا جاتا ہے۔" میں کہتا ہوں کہ بڑھانے کے کئی مطلب ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ اس کے رزق میں برکت کر دی جاتی ہے۔ جہاں دو روپیہ کام دیتے ہوں' وہاں ایک ہی کام دے گا۔ دوم یہ کہ اس کے کاروبار میں ترقی ہو جاتی ہے جس سے آمدن بڑھ جاتی ہے۔ دیگر آمدنی کے ذرائع قائم ہو جاتے ہیں۔ اللہ رزق کمانے کی توفیق دیتا ہے۔ تیسرا یہ کہ آخرت میں اس کا رزق بڑھا دیا جاتا ہے۔ پس اس ماہ کو غنیمت سمجھو۔

روزہ جلدی افطار کرنے کی فضیلت: حدیث قدسی میں یہ وارد ہوا ہے کہ قال اللہ عزوجل ان احب عبادی الی اعجلھم فطرا۔ (احمد' ترمذی وغیرہ) "یعنی فرمایا اللہ عزوجل نے میرے بندوں میں سے وہ بندے مجھے زیادہ محبوب ہیں جو جلدی افطار کرتے ہیں۔" یعنی سورج غروب ہونے کے بعد روزہ افطار کر دیتے ہیں۔ ستارے وغیرہ دیکھنے کا انتظار

نہیں کرتے۔

اہل سنت جلدی روزہ افطار کرنے والے ہیں: حدیث میں ہے' آنحضرت ﷺ نے فرمایا : لا تزال امتی قائمة علی سنتی مالم تنتظر بفطرھا الکواکب رواہ ابن حبان فی صحیحه۔ "یعنی میری امت ہمیشہ میری سنت پر قائم رہے گی جب تک کہ روزہ افطار کرنے میں ستاروں کا انتظار نہ کرے گی۔" جو لوگ سنت پر قائم ہیں' وہی اہل سنت ہیں پس جو لوگ افطار میں تاخیر کرتے ہیں وہ اصلی اہل سنت نہیں ہیں۔

روزہ وقت سے پہلے چھوڑنا موجب عذاب ہے: حدیث میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے اپنا قصہ خواب بیان کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا کہ فاذا انا بقوم معلقین مشققة اشدا فھم من ھٰؤُلآءِ قال الذین یفطرون قبل تحلة صومھم معناہ یفطرونَ قبل وقت الافطار۔ (ابن خزیمه' ابن حبان) "ہم ایک قوم کے پاس آئے جو کونچیں باندھ کر لٹکاتے تھے اور ان کے جبڑے چرے ہوئے تھے جن میں سے خون جاری تھا۔ میں نے اپنے ساتھی (ملائکہ) سے پوچھا کہ یہ کون کون لوگ ہیں؟ انہوں نے کہا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو روزہ کو وقت سے پہلے جلد بازی سے افطار کر دیتے ہیں۔"

"تاخیر مکروہ" وہ ہے جس میں اندھیرا ہو کر ستارے نظر آنے لگیں۔ لیکن سورج غروب ہو کر جب مشرق کی طرف سے رات ظاہر ہو کہ اندھیرا چڑھ رہا ہے تب افطار کرنا چاہیے۔ حدیث میں یوں آیا ہے : اذا اقبل اللیل من ھمنا وادبر النھار من ھمنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم۔ "یعنی جب ادھر مشرق سے رات آجائے اور مغرب کو وہ چلا جائے اور سورج غروب ہو جائے تو صائم افطار کر دے۔" ذرا احتیاط سے کام لینا چاہیے کہ وعید بڑی سخت آئی ہے۔

موطا امام مالک میں ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما مغرب کی نماز پڑھ کر روزہ افطار کیا کرتے تھے۔ اس پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ موطا میں فرماتے ہیں : وعلیه اھل العلم انه یستحب ذالک مالم یقع فی شک الاستیناء التاخیر۔ "یعنی اہل علم اس مسلک پر ہیں کہ یہ بھی مستحب ہے' جب تک کہ اس شک میں نہ پڑے کہ ستارے ظاہر ہونے تک تاخیر ہو۔" بہرکیف تاخیر یہود ونصاریٰ کی اختیار کرنا ممنوع ہے۔ وقت کی احتیاط یا کسی دیگر وجہ سے ہو تو یہ ممنوع نہیں ہے۔ عمل به الخلفاء الرشدون۔

روزے دار مومنوں کو ہدایت: حدیث میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا : ان شھر

رمضان شهر امتی یمرض مریضهم فیعوونه فاذا صام مسلم لم یکذب ولم یغتب وفطرة طیب سعی الی الصلٰوة محافظا علٰی فرائضه خرج من ذنوبه کما تخرج الحیة من سلخها- (ترغیب) "یعنی ماہ رمضان میری امت کا مہینہ ہے جب کوئی ان میں سے بیمار ہو جاتا ہے وہ اس کی بیمار پرسی کرتے ہیں- جب مسلمان روزہ رکھتا ہے اور اس میں جھوٹ نہیں بولتا نہ غیبت کرتا ہے اور حلال پاکیزہ روزی سے روزہ کھولتا ہے اور رات کو نماز کے لیے جاتا ہے اور کل فرائض کی حفاظت کرتا ہے تو وہ اپنے گناہوں سے اس طرح نکل آتا ہے جیسے سانپ کینچلی سے نکل آتا ہے-"

روزہ کی حالت میں لڑنا بھڑنا نہ چاہیے- اگر کوئی برا بھلا کہے تو جواب دے کہ "اِنِّیْ صَآئِمٌ" "میں روزہ دار ہوں" اس وجہ سے معذور ہوں- آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جھوٹ بولنا اور برے کام کرنا نہ چھوڑے تو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ محض کھانا پینا ترک کر دے- پس غیبت اور جھوٹ' جہالت کے کام وغیرہ سب ممنوع ہیں- ذکر الٰہی' تلاوت قرآن' درود شریف' استغفار وغیرہ میں زیادہ شغل اختیار کرنا چاہیے-

رمضان کی بہترین رات شب قدر ہے: حدیث میں ہے : فیه لیلة خیر من الف شهر من حرمها حرم الخیر کله ولا یحرم خیرها الا کل محروم- "یعنی رمضان میں ایک ایسی رات ہے کہ وہ ہزار مہینہ (۸۳ برس ۴ ماہ) سے بہتر ہے- جو شخص اس سے محروم رہتا ہے وہ ہر ذوق عبادت وسعادت سے محروم ہے-"

میں کہتا ہوں کہ یہ رمضان کے آخری دھائے میں اسی واسطے آنحضور ﷺ آخری دھاکہ میں اعتکاف کیا کرتے تھے کہ اس طرح وہ قابو میں آجاتی ہے اور یہ آخری دھاکہ کی طاق راتوں میں تلاش کرنی چاہیے- ہر سال تبدیل ہوتی رہتی ہے' جس نے وہ رات حاصل کر لی وہ بہت خوش نصیب ہے کہ لیلتہ القدر میں حضرت جبرئیل علیہ السلام ایک عظیم الشان فرشتوں کی جماعت میں نازل ہوتے ہیں- بیت اللہ پر جھنڈا اسلامی گاڑ کر تمام زمین کا دورہ کرتے ہیں- جو لوگ اس رات قیام کرتے ہیں' ذکر الٰہی کرتے ہیں' ان پر تمام ملائکہ رحمت ومغفرت کی دعا کرتے ہیں- گیارہ عدد رکعت تراویح یا تہجد سے بھی اس رات کا قیام حاصل ہو جاتا ہے اور اس رات میں تمام مسلمانوں کے لیے جو فرائض الٰہی ادا کرتے ہیں' بخشش کی جاتی ہے مگر کافر' مشرک' بدعتی' والدین کے عاق' کینہ' بغض رکھنے والے لوگوں پر نہ نظر

رحمت کی جاتی ہے اور نہ بخشا جاتا ہے۔

رمضان میں اعتکاف : ماہ رمضان مجموعہ عبادات ہے۔ اس کے آخری دھاکہ میں اعتکاف کرنا بھی مسنون ہے۔ حدیث میں ہے : ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتّٰی توفاہ اللہ۔ "یعنی آنحضرت ﷺ رمضان کے آخری دھاکہ میں، مرتے دم تک اعتکاف بیٹھتے رہے ہیں۔" گویا یہ سنت مؤکدہ ہے۔

اعتکاف مسجد جامع میں بیٹھنا چاہیے کہ حدیث میں ہے : لا اعتکاف الا فی مسجد جامع۔ "یعنی مسجد جامع کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں ہے۔" معتکف کو تمام نیکیوں کا ثواب ملتا ہے اور گناہوں سے وہ رک جاتا ہے، اس لیے اس کی بخشش یقینی ہے۔ بشرطیکہ بعد اس کے موجب عذاب کوئی جرم نہ کرے جس سے اعمال حبط ہو جائیں، اعاذنا اللہ منہ۔

اعتکاف میں کلمہ توحید اور تلاوت قرآن کی کثرت رکھنی چاہیے۔ آنحضور ﷺ نے آخری رمضان میں دو بار قرآن کا دور جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ کیا تھا۔ باہم مل کر دور کرنا بھی سنت ہے۔ جو شخص رمضان کے آخری دھاکہ میں اعتکاف کرتا ہے، اس کو دو حجوں اور دو عمروں کا ثواب ملتا ہے۔ (ترغیب)

روزہ دار کے پاس کوئی کھانا کھائے تو اُس کا ثواب : حدیث میں ہے : ان الصائم تسبح عظامه وتستغفر له الملئكة ما اكل عنده۔ (ابن ماجہ) "یعنی روزہ دار کے پاس کھانا کھایا جائے تو اس کی ہڈیاں تسبیح پڑھتی ہیں اور ملائکہ اس کے لیے بخشش مانگتے ہیں۔" روزہ دار کا تمام دن رات عبادت میں گزرتا ہے۔ نوم الصائم عبادۃ۔

روزہ دار کی نیند بھی عبادت ہے۔ ابو العالیہ فرماتے ہیں : الصائم فی العبادۃ مالم یغتب وان کان نائما علی فراشہ۔ "یعنی روزہ دار ہمیشہ ہر وقت عبادت میں رہتا ہے اگرچہ اپنے بستر پر سویا ہو۔" مگر شرط یہ ہے کہ غیبت وغیرہ گناہوں میں مشغول نہ ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ رمضان بڑی عظمت والا مہینہ ہے اور مجموعہ عبادات وبرکات ورحمت ومغفرت کا ہے۔ اس میں گناہوں سے بند ہو کر نیکیاں کمانی چاہیے۔ یہ مختصر فہرست عرض کر دی ہے ورنہ فضائل بہت ہیں، اللہ تعالیٰ ہم کو عمل کی توفیق دے۔ آمین ثم آمین۔

عبدالقادر عارف حصاری غفرلہ الباری

(الارشاد جدید) کراچی جلد۔۱۳، شمارہ۔۲، بابت ماہ جنوری سنہ ۱۹۶۵ء

رویت ہلال کا شرعی فیصلہ

حضرات! اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے ارشادات مبارکہ کی تعمیل ہی میں امن و سکون' خیر و برکات' ترقی و خوشحالی کے اسباب اور موجبات مضمر ہیں۔ ملک اور قوم کی دنیوی' اُخروی بربادیوں کا باعث اطاعت اللہ و رسول سے روگردانی اور کتاب و سنت کی نافرمانی ہے۔ قرآن کریم میں ہے : فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم۔ (ترجمہ) "یعنی لوگوں کو چاہیے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرنے سے بچ جائیں ورنہ ان کو کوئی فتنہ پہنچے گا یا دردناک عذاب میں مبتلا ہوں گے۔" چنانچہ آج ہم مذہبی اور ملکی ـــــ معاشی اور تمدنی مصائب میں اسی وجہ سے مبتلا ہیں۔

رؤیت ہلال کی بابت حکم نبوی : ارشاد نبوی ہے : اذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاقدر روالہ۔ (بخاری) "یعنی جب تم عید کا چاند دیکھو تو رمضان کا روزہ چھوڑ دو۔ اگر آسمان ابر آلود ہو تو تم اس کی گنتی پوری کر لو۔"

دوسری حدیث میں یہ فرمان ہے : الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتّٰى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين۔ "یعنی مہینہ انتیس دن کا بھی ہوتا ہے' پس جب تک تم چاند نہ دیکھ لو روزہ رمضان کا نہ رکھو۔ پھر اگر تمہارے مطلع پر ابر آجائے تو تیس دن کی گنتی پوری کرو۔" ایک اور حدیث میں ہے' امیر مکہ حضرت حارث بن حاطب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول مقبول ﷺ نے ہم سے یہ عہد لیا کہ ہم چاند دیکھ کر حج و قربانی کیا کریں گے۔ پس اگر چاند خود نہ دیکھیں اور دو شخص عادل شہادت دے دیں تو ان کی شہادت پر ہم حج و قربانی کر لیں۔ (ابوداؤد' دارقطنی' باسناد صحیح) مسند احمد میں ہے فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وافطروا۔ "یعنی اگر دو گواہ مسلمان شہادت دیں تو تم روزہ رکھو اور روزہ چھوڑو۔"

کافر شخصوں کی شہادت قبول نہیں : بروئے قرآن و حدیث مسلمان متقی' صالح' عادل شخص کی گواہی مقبول ہے اور کافر' فاسق' ظالم کی گواہی مردود ہے۔ كما لا يخفى على اهل العلم۔ پس قبر پرستوں' تعزیہ پرستوں' نفس پرستوں' قوم پرستوں' حکومت پرستوں'

بے نمازوں' بے زکوٰتوں' بے روزوں کی گواہی منظور نہیں ہے اور نہ ہی سود خواروں' رشوت خوروں' چوروں' ڈاکوؤں' شراب نوشوں' خائنوں' غداروں افیونیوں' بھنگیوں' پوستیوں' ملحدوں' مرزائیوں' رافضیوں وغیرہم گمراہ مذہب والوں' ظالم عالموں' خونی قاتلوں' داہڑی منڈوں' بے ختنوں' جھوٹے مقدمہ بازوں' فسادیوں' اور اعلانیہ گناہ کرنے والوں کی شہادت قبول ہوگی۔ صرف عرفی مسلمان خیال کر کے اس کی شہادت پر تمام ملک میں روزہ رکھانا یا عید کرانا خلاف قانون شرعی و ہدایت نبوی ہے اور سراسر ظلم ہے۔ پس شہادت کے لیے شرعی مسلمان' متقی صالح موحد' متبع سنت درکار ہے' نہ کہ بے دین اور بدکار۔

ہر علاقہ کے لیے اپنی رؤیت معتبر ہے: رؤیت ہلال کے متعلق ایک قانون شرعی یہ ہے کہ ہر ملک اور علاقہ کے لیے اپنی رؤیت معتبر ہے جس ملک اور علاقہ کا مطلع دوسرے ملک اور علاقہ کے مطلع سے تفاوت رکھتا ہو تو وہاں کی رؤیت دوسرے ملکوں اور علاقوں کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ چنانچہ مسلم شریف اور ترمذی شریف میں یہ حدیث صحیح موجود ہے کہ زمانہ صحابہ کرام میں ایک دفعہ مدینہ منورہ میں جمعہ کی شام کو تیس کا چاند نظر آیا اور ہفتہ کو روزہ رمضان کا رکھا گیا۔ اس کے خلاف ملک شام میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور دیگر مسلمانان شام نے جمعرات کو چاند دیکھا اور جمعہ کو روزہ رکھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے روبرو جب اس اختلاف کا تذکرہ ہوا تو آپ نے فرمایا: رایناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتّٰی نکمل ثلاثین یوما او نراه فقلت الا تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ "یعنی ہم نے ہفتہ کی رات کو چاند دیکھا ہے پس ہم ہمیشہ روزہ رکھتے رہیں گے یہاں تک کہ یا تو چاند کو دیکھ لیں یا ہم تیس دن پورے کریں۔ (کریب نے کہا) میں نے عرض کی کہ کیا آپ معاویہ رضی اللہ عنہ کے چاند دیکھنے اور ان کے روزہ رکھنے پر اکتفا نہیں کرتے؟ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا نہیں کرتے' کیونکہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے۔"

اس روایت میں صاف ذکر ہے کہ حضرت کریب نے کہا کہ میں نے خود بھی چاند دیکھا ہے اور لوگوں نے بھی دیکھا ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس پر کفایت نہیں کی اور اپنے شہر کی رؤیت کا اعتبار کیا۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اپنے علاقہ اور ملک کی رؤیت کا اعتبار ہوگا اور دور دراز کے ملک اور علاقہ کی رؤیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ محدثین نے فرمایا ہے کہ اہل علم کا عمل اسی حدیث پر ہے کہ ہر شہر والوں کے لیے اپنی رؤیت کا اعتبار ہے اور اپنے شہر اور بلد سے مراد اپنا ملک اور علاقہ ہے جیسا کہ دیگر حدیث سے ظاہر ہے کہ عہد نبوی میں رمضان کے آخری دن میں لوگوں کا اختلاف ہو گیا تو دو اعرابیوں نے آکر شہادت دی کہ کل شام انہوں نے چاند عید کا دیکھ لیا تھا تو آپ نے مدینہ والوں کو حکم دیا کہ روزہ افطار کر دیں۔ (احمد' ابوداؤد)

یہ اعرابی مدینہ سے باہر دیہات کے رہنے والے تھے جو کل شام کو چاند دیکھ کر دوسرے دن مدینہ میں آئے اور انہوں نے گواہی دی جس پر عمل کیا گیا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ چند سوار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے گواہی دی کہ ہم نے کل شام کو چاند دیکھ لیا تھا۔ تب آپ نے روزہ افطار کیا۔ وہ دوسرے مقام سے آئے لیکن کل شام کو چاند دیکھ کر دوسرے دن مدینہ میں اس زمانہ کی سواریوں پر آنے سے یہ ظاہر ہے کہ وہ اسی ملک اور علاقہ کے رہنے والے تھے اور واقعہ رؤیت اہل شام سے ظاہر ہے کہ وہ دوسرے ملک اور علاقہ کے لوگ تھے۔ پس مسئلہ صاف ثابت ہو گیا کہ ہر علاقہ اور ملک کے مسلمانوں کی اپنی رؤیت معتبر ہے۔

ایک ملک اور علاقہ کی رؤیت تمام مقامات اور سب صوبہ جات اور جملہ شہروں اور دیہاتوں اور تمام ملکوں کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بدیہی بات ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مسافت کے قرب وبعد سے سورج اور چاند کے طلوع اور غروب میں ضرور فرق آجاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ بعض ملکوں اور علاقہ کا دو گھنٹہ کا فرق ہے۔ اہل مکہ اور اہل لاہور میں چار گھنٹہ کا فرق ہے۔ بعض ملک کے لوگ ہم اہل پنجاب سے پہلے روزہ افطار کر لیتے ہیں اور نماز پڑھ لیتے ہیں جبکہ ہمارے ملک میں ابھی دن ہوتا ہے۔ بعض ملکوں میں دن ہوتا ہے اور بعض میں رات ہوتی ہے۔ اس لیے ہر ملک کے باشندگان کو اپنے اپنے مقام اور شہروں میں اپنے اپنے طلوع اور غروب اور اپنی اپنی رؤیت کا اعتبار کرنا چاہیے اور ہر ملک کے لوگوں کے لیے علیحدہ علیحدہ حکم ہے۔

پس یہ مسئلہ کہ اہل مشرق چاند دیکھ لیں تو اہل مغرب پر روزہ رکھنا یا عید کرنا واجب ہو جائے' بدیہی البطلان ہے۔ بنگال کی رؤیت پنجاب کے لیے معتبر نہیں ہے بلکہ اہل کراچی کا رؤیت اہل لاہور کے لیے بھی حجت نہیں ہے کیونکہ ایک ملک اور علاقہ کی مسافت

دوسرے ملک اور علاقہ کے مابین متعین نہیں ہے تو ضرور ہے کہ ہم تمام ملکوں اور علاقوں کی درمیانی مسافت کا اندازہ مدینہ اور شام کی درمیانی مسافت اور بعد کے اندازہ پر رکھ لیں جو حدیث سے ظاہر ہوتا ہے۔ سو مدینہ اور ملک شام میں اتنا بعد تو نہیں ہے کہ ہر دو ملکوں کے مطلع میں زیادہ تفاوت ہو لیکن اتنا تفاوت ضرور ہو گا جتنا لاہور کے مطلع اور کراچی کے مطلع میں ہے۔ لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ اپنے ملک اور علاقہ کی رؤیت کا اعتبار کیا جائے جو یقینی ہے۔ مثلاً پنجاب کی رؤیت اہل پنجاب کے لیے اور سندھ کی رؤیت اہل سندھ کے لیے معتبر ہے۔ جامع الرموز میں ائمہ حنفیہ میں سے قاضی ابو یوسف کا بھی یہی مذہب مذکور ہے۔

بعض علماء کا یہ قول کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا جو ہمارے لیے دلیل نہیں ہے' بالکل غلط اور مردود ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ مسئلہ بیان فرما کر یہ ارشاد فرمایا ہے کہ هکذا امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔ "یعنی جس طرح میں نے کہا ہے' اسی طرح ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا۔" اب یہ حدیث مرفوع ہو گئی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بن گئی جو ہمارے لیے دلیل شرعی ہے۔

چنانچہ امام نووی نے مقدمہ صحیح مسلم ص ۱۷ میں فرمایا ہے: واما اذا قال الصحابی امرنا بکذا اونھینا عن کذا او من السنة کذا فکلہ مرفوع علی المذھب الصحیح الذی قالہ الجمهور من اصحاب الفنون۔ "یعنی جب صحابی یہ کہہ دے کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح حکم دیا ہے یا کہے کہ ہم اس طرح کرنے سے منع کیے گئے تھے یا کہے کہ سنت اسی طرح ہے تو ان سب صورتوں میں مذہب صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حکم نبوی قرار پائے گی۔ جمہور علماء حدیث واصول کا یہی مذہب ہے۔

رؤیت ہلال کا اختراعی طریقہ: زمین پر رہ کر چاند دیکھنے کا طریقہ عہد نبوی سے لے کر اب تک اہل اسلام میں جاری ہے جو اُسوۂ حسنہ اجماعی ہے۔ اگر چاند نظر نہ آئے تو تیس دن کی گنتی پوری کرنے کا حکم ہے' جیسا کہ ہم نے پہلے ثابت کیا ہے۔ اب اس طریقہ شرعیہ کے خلاف طیارہ پر سوار ہو کر آسمان کی طرف پرواز کر کے چاند کو ڈھونڈنا روش اسلامی نہیں ہے بلکہ اختراعی طریقہ ہے جو ناقابل اعتبار ہے کیونکہ کسی دلیل شرعی سے یہ ثابت نہیں ہے کہ اگر زمین پر چاند نظر نہ آئے تو آسمان کی طرف پرواز کر کے چاند کو تلاش کرنا

چاہیے۔

اگر یہ طریقہ مشروع قرار دیا جائے تو نماز اور روزہ، حج اور قربانی کا تمام نظام ہی درہم برہم ہو جائے گا۔ کیونکہ بعض طیارے ایک گھنٹہ میں سینکڑوں میل اور دور دراز کے ملک کی خبر لا سکتے ہیں جس کے ذریعہ ایک چاند کیا سورج کا پتہ بھی لگایا جا سکتا ہے کہ فلاں ملک اور علاقہ میں سورج ہنوز کھڑا ہے۔ چنانچہ مغرب کے وقت سورج غروب ہونے کے بعد اگر نماز شروع کی جائے اور نمازی نماز میں مصروف ہوں اور ادھر چند سائنسدان طیارہ میں بیٹھ کر پندرہ ہزار فٹ کی بلندی پر سے کہیں کہ سورج کو دیکھ لیں اور کہہ دیں کہ یہ نمازی جب نماز مغرب پڑھ رہے تھے، اس وقت سورج موجود تھا تو کیا ان کی یہ رؤیت اور اس روایت کی بناء پر یہ شہادت کچھ وقعت رکھ سکتی ہے؟ اور کیا ان نمازیوں کی نماز فاسد ہو جائے گی؟ ہرگز نہیں کیونکہ بلندی اور پستی مسافت کے قرب اور بعد سے سورج اور چاند کے طلوع اور غروب اور ان کے مرئی اور غیر مرئی ہونے میں فرق ضرور رہتا ہے۔

چنانچہ مختلف مقامات کے مشاہدات سے یہ چیز ثابت ہو چکی ہے کہ اس لئے شارع نے شریعت کا قانون ہی یہ مقرر کر دیا کہ اپنی جگہ زمین پر سورج اور چاند کے طلوع اور غروب کو دیکھیں۔ یہی رؤیت تمہارے لیے معتبر ہے۔ اللہ اور رسول نے نہ آسمان کی طرف پرواز کرنے کی کوئی تکلیف دی اور نہ اس کی بابت کوئی حکم نافذ کیا ہے۔ لہٰذا یہ رؤیت ہوائی معتبر نہیں ہے۔ جب یہ طریقہ اور اس کی رؤیت ہی غیر مشروع ہوئی تو اس کی بناء پر روزہ رکھنا یا روزہ چھوڑنا، عید کرنا، حج اور قربانی کرنا بالکل غیر مشروع ہوا۔ لہٰذا میں بلاشبہ یہ کہتا ہوں کہ اس غیر شرعی طریقہ سے جو عید کی گئی یا روزہ چھوڑا گیا وہ غیر مشروع اور مردود ہے جو درگاہ الٰہی میں ہرگز ہرگز قبول نہیں ہے۔

خلاف پیمبر کسے راہ گزید
کہ ہرگز بمنزل نہ خواہد رسید

تار، ریڈیو اور ٹیلی فون کی خبر: فتاویٰ نذیریہ جلد۔۱، ص۔۵۱۱ میں ہے کہ جو خبر رؤیت ہلال کی بذریعہ تار آئے وہ لائق قبول نہیں ہے۔ پھر اس کی دو وجہ بیان کی ہیں۔ ایک یہ کہ اس بارہ میں محض خبر درکار نہیں بلکہ شہادت چاہیے اور شہادت میں لفظ اشہد اور مجلس قاضی اور نصاب شہادت ضروری ہے۔ دوم یہ کہ اس خبر کی تبلیغ جس واسطے کی ہے، وہ کئی

وجہ سے مخدوش ہے۔ ایک یہ کہ بواسطہ کفار یا فساق ہے جن کی دیانات میں شہادت معتبر نہیں۔ دوم یہ کہ یہ خبر غائب للغائب ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ سامع مخبر کو جانتا پہچانتا ہو' آواز سے پہچاننے یا بتانے سے۔

اسی طرح مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے بوادر النوادر جلد۔۱' ص۔۱۴۸ اور ص۔۲۱۳ تا ص۔۲۱۶ میں خوب تفصیل کی ہے۔ چنانچہ ص۔۱۱۵ میں یہ فرماتے ہیں کہ "اس ایک یا متعدد تار کا مضمون دیکھنا چاہئے کہ کیا ہے۔ اگر یہ ہے کہ یہاں چاند ہوا ہے یا فلاں شخص نے دیکھا ہے یا بہت آدمیوں نے دیکھا ہے اور اکثر تاروں کا ایسا ہی مضمون ہوتا ہے تب تو معتبر نہیں۔ اگرچہ کتنے ہی ہوں۔ اگر یہ مضمون ہے کہ میں نے دیکھا ہے یا فلاں شخص نے میرے سامنے اپنا دیکھنا بیان کیا یا یہاں کے ان حاکم شرعی یا عالم و مفتی نے قبول کر لیا ہے یا یہاں عید ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک تار ہے تو عمل جائز نہیں کیونکہ کلام ہلال عید میں ہے اور اگر دو تین ہیں اور بادل نہیں تھا تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر دو تین تار بادل کی حالت میں آئے مگر تار دینے والے معتبر نہیں یا شناسا نہیں تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر بادل کی حالت میں دو تین معتبر لوگوں کے (تار) آئے یا بدوں بادل آٹھ دس آگئے اور مضمون وہ ہے جو آخر میں لکھا ہے کہ میں نے دیکھا ہے الخ' تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر دل گواہی دے کہ اس میں کذب اور خطا نہیں ہوئی تو عمل جائز ہے اور اگر دل گواہی نہ دے تو عمل جائز نہیں اور جہاں کوئی عالم محقق ہو وہاں عوام کے دل کی گواہی معتبر نہیں۔ عالم کے دل کی گواہی اور ان کا فتویٰ حجت ہے اور عوام کو خود رائے قائم کرنا یا فتویٰ کے خلاف کرنا جائز نہیں اور ایک جگہ کے تار کی خبر جو دوسری جگہ بذریعہ تار دی جاتی ہے' چونکہ اس کا مضمون ویسا نہیں ہوتا جس کا معتبر ہونا اوپر بیان کیا ہے' اس لیے وہ بھی معتبر نہیں ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ ریڈیو اور ٹیلیفون میں بھی یہی تفصیل ہے اور یہی ان کی خبروں کا حکم ہے۔ پس اب جو اندھا دھند اور ایک دوسرے کے دیکھا دیکھی محض عید کی خوشی میں جلد بازی سے کام لے کر تاروں اور ریڈیو کی خبروں اور عام افواہوں کی بناء پر عیدیں اور قربانیاں کی جا رہی ہیں' یہ سب رواجی اور غیر شرعی ہیں جو غیر مقبول اور مردود ہیں۔

خلاف شرع عید کا رواج: موجودہ حکومت کے جیسے دیگر کام اور فیصلے غیر شرعی ہیں' اسی طرح یہ بھی غیر شرعی طریقہ ہے کہ اس نے ہر صوبہ میں "ہلال کمیٹی" بنا رکھی ہے جو

غیر مشروع طریقہ سے چاند کا پتہ لگا کر تمام علاقوں میں غیر مشروع طریقہ اور ذریعہ سے اعلان کر دیتی ہے جس کی اکثر عوام بلکہ خواص تقلید کر کے عید کر لیتے ہیں جو شرعاً ناجائز ہے۔ اول تو ان کمیٹیوں کے آراکین ہی مختلف فرقوں کے ہیں جن میں گمراہ لوگ بھی مخلوط ہیں۔ دوم یہ کہ ہلال کمیٹی اصول شرعی کی رُو سے نہ چاند کی رؤیت معلوم کرتی ہے اور نہ ہی اس کا اس طرح اعلان کرتی ہے۔

پس اصول شہادت کی رُو سے نہ گواہی صحیح اور نہ گواہ معتبر اور نہ اعلان درست اور نہ دور ونزدیک ملک اور علاقہ کا امتیاز ہے۔ لہٰذا ہمارے ملک کی عیدیں جو تاروں اور ریڈیو کی خبروں کی بناء پر ہو رہی ہیں یہ سب رسمی اور رواجی ہیں۔ کسی موقعہ پر پندرہ ہزار فٹ کی بلندی سے رؤیت بیان کی جاتی ہے اور کسی موقعہ پر کسی دور دراز ملک سے رویت منگوائی جاتی ہے جو ہمارے لیے قابل اعتبار نہیں ہے اور کسی وقت غیر متشرع اور گمراہ لوگوں کی گواہی پر عید منائی جاتی ہے۔ سو یہ سب صورتیں ناجائز اور ناقابل اعتبار ہیں اور ان کی بناء پر جو عیدیں کی جاتی ہیں وہ رواجی ہیں' شرعی نہیں ہیں۔ افسوس ہے کہ اس جرم کا ارتکاب اکثر باشندگان پاکستان کر رہے ہیں اور احکام کی کچھ پرواہ نہیں کرتے اور عبادات الٰہی ضائع کر رہے ہیں۔

حررہ عبدالقادر عارف حصاری۔

اہلحدیث سوہدرہ جلد۔۶' شمارہ۔۳۵' ۳۶' ۳۷' ۳۸' مورخہ ۱۲ و ۲۴ ستمبر و یکم اکتوبر سنہ۔۱۹۵۴ء

کسی عذر سے روزہ رمضان کی قضا اور اشیاء مسجد پر امام کے کنٹرول کے متعلق سوال

سوال : بسم اللہ الرحمٰن الرحیم' نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم۔

بخدمت شریف محترمی واستاذی مولانا مولوی عبدالستار صاحب امام جماعت غرباء اہلحدیث زادک اللہ علماً و عملاً۔ السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔

امابعد! واضح ہو کہ ہم الحمد للہ خیریت سے ہیں۔ آپ کی خیریت اللہ تعالیٰ سے خیر مطلوب ہوں۔ احوال آنکہ آپ کے حکم کے مطابق جماعت کے لوگوں کی نماز کی حاضریاں لگائی

شروع کی تھیں جس میں کچھ لوگ ست تھے' اُن کو آگاہ کیا گیا تھا۔ وہ پابندی کرنے لگ گئے تھے۔ اس کے بعد گندم کی کٹائی کا وقت آگیا' بہت تھوڑے لوگ باجماعت کرنے لگ گئے۔ زیادہ تر لوگ باہر رہنے لگے یا صبح سویرے چلے جاتے تھے اور رات کو آتے تھے۔ اس واسطے کچھ دیر کے واسطے حاضریاں موقوف کر دی گئیں۔ پھر رمضان کا مہینہ آگیا' رمضان کے روزے بہت تھوڑے آدمیوں نے رکھے۔ بعض نے کہا کہ ہم گندم کی کٹائی کرتے ہیں' بعض نے کہا کہ ہم گندم اڑاتے ہیں' بعض نے کہا کہ ہم کو گرمی ہو جاتی ہے اور احتلام ہونے لگ جاتا ہے۔ لہٰذا پتہ دیویں کہ ان عذروں کی بناء پر روزہ قضا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ نیز بتائیں کہ مسجد کے امام کو مسجد کی چیزوں پر کنٹرول کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ مثلاً پانی کا نلکا ہر وقت چلتا رہے تو خراب ہونے کا خطرہ ہے۔ اگر اس کی ہتھی اُتار لے تو اس کو حق حاصل ہے یا نہیں؟ یا مسجد کی صفیں خراب ہوتی ہوں یا اور کوئی چیز مثلاً لالٹین وغیرہ کے لوگ اس کو استعمال کرتے ہوں تو ان کو روکنے کا امام کو حق حاصل ہے یا نہیں؟ وضاحت کے ساتھ مدلل جواب دیں۔ ان باتوں کی بناء پر جماعت کے بعض افراد اور غیر جماعت کے عام مجھ پر بہت ناراض ہیں۔ فقط والسلام

نوبسندہ ابو التمیز عبدالعزیز لائلفوری امیر جماعت چک نمبر 141/9L ضلع منٹگمری ڈاک خانہ بنگلہ نائی والہ۔

جواب : آپ امام مسجد ہیں اور امیر ہیں۔ آپ کی اطاعت کرنی سب جماعت کا فرض ہے بحکم آیت اولی الامر منکم اور من یطع الامیر فقد اطاعنی اور حدیث ان امر علیکم عبد مجدع یقودکم بکتاب اللّٰہ فاسمعوا واطیعوا۔ جو بغاوت کرے گا وہ امام کا باغی ہو گا اور جماعت سے خارج ہو جائے گا۔ امام مسجد متولی مسجد ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے : اذا امکم فھو امیرکم۔ آپ کو مسجد کی نگرانی اور ہر چیز کی حفاظت کرنی ضروری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی میں آواز بلند کرنے سے منع کیا تھا۔ آج کل اللہ کے خوف سے عالم دینی اور امیر کی اطاعت نہیں کرتے لیکن ...... حکومت کا سپاہی' حوالدار' تھانیدار آجائے' وہ دو چار ماں بہن کی گالیاں دے اور حکم دے تو اس کو فوراً مان لیتے ہیں اور اس کی بڑی قدر کرتے ہیں اور ان سے ڈرتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتے تو یہ مسلمان کس طرح ہو سکتے ہیں۔ آپ صبر سے کام لیں اور اللہ اور رسول کا حکم حسب طاقت

پہنچاتے رہیں۔ نافرمانوں کا فیصلہ خود ہی اللہ دنی اور آخرت میں کر دے گا۔ ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ عبدالقادر الحصاری غفرلہ الباری' الجواب صحیح ابو محمد عبدالستار دہلوی۔

فتاویٰ ستاریہ جلد چہارم ص۔۱۵۷

مسئلہ اعتکاف مسجد تعاقب بر فتویٰ

اہلحدیث جلد۔۹' نمبر۔۳۶ میں ایک فتویٰ شائع ہوا تھا کہ عورت گھر میں اعتکاف بیٹھے' میری تحقیق میں وہ صحیح نہیں ہے۔ معتکف مرد ہو یا عورت اعتکاف میں مسجد کا ہونا شرط ہے۔ بلکہ اعتکاف کی تعریف میں یہ داخل ہے کہ صفت مخصوص کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔

(۱) نیل الاوطار جلد۔۴' ص۔۲۶۴ میں ہے : وفی الشرع المکث فی المسجد من حدیث مخصوص بصفة مخصوصة۔

(۲) قرآن مجید کے الفاظ ربانی وانتم عاکفون فی المساجد اس پر دلالت کرتے ہیں۔

(۳) آنحضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل فی المسجد بھی اس کی مستحکم دلیل ہے اور ازواج مطہرہ کا تعامل بھی یہی رہا ہے۔ اگر عہد نبوی میں کسی محترمہ نے مسجد کے سوا گھر میں اعتکاف کیا ہو تو ثبوت درکار ہے۔

(۴) صحیح بخاری میں امام المحدثین نے اعتکاف فی المساجد کا باب منعقد کر کے آیت وانتم عاکفون فی المساجد پیش کی ہے۔ پھر باب اعتکاف النساء منعقد کیا ہے اور اس کے تحت حدیث مرفوع لائے ہیں جس میں حضرت عائشہ' حضرت حفصہ اور حضرت زینب رضی اللہ عنہن کا ذکر ہے۔ ان ازواج مطہرات کے خیمے مسجد میں تھے' جہاں وہ اعتکاف فرما رہی تھیں۔ ہاں خاوند سے اذن لینا ضروری ہے تاکہ وہ انتظام کر دے اور ازواج نے اذن لیا تھا تب خیمے لگائے گئے۔

(۵) نووی شرح مسلم جلد۔۱' ص۔۳۷۱ میں ہے : ان الاعتکاف لا یصح الا فی المسجد لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وازواجہ واصحابہ انما اعتکفوا فی المسجد مع المشقة فی ملازمتہ فلو جاز فی البیت لفعلوا ولو مرة لا سیما النساء

لان حاجتهن الیه فی البیوت اکثر۔ "یعنی اعتکاف مسجد کے بغیر صحیح نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کی ازواج اور صحابہ نے مسجد ہی میں اعتکاف کیا حالانکہ مسجد کی ملازمت مشقت تھی۔ پس اگر گھر میں اعتکاف جائز ہوتا تو ضرور یہ سب بزرگان مذکورین اس پر عمل کرتے خواہ ایک بار ہی عمل کرتے۔ خصوصاً مستورات جن کو گھروں میں زیادہ حاجت ہے۔"

پھر امام نووی فرماتے ہیں : وھذا الذی ذکرناہ من اختصاصہ بالمسجد وانہ لا یصح فی غیرہ ھو مذھب مالک والشافعی واحمد وداؤد والجمھور سواء الرجل والمراۃ۔ "یعنی یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ اعتکاف کی خصوصیت مسجد کے ساتھ ہے اور بغیر مسجد کے اعتکاف صحیح نہیں ہے اور مرد اور عورت اس حکم میں برابر ہیں۔ یہ مذہب ہے امام مالک اور شافعی اور احمد اور داؤد رحمہم اللہ تعالیٰ اور جمہور علماء کا۔"

(٦) حدیث عائشہ منقولہ مشکوٰۃ و منتقی الاخبار میں ہے : لا اعتکاف الا فی مسجد جامع۔ (رواہ ابوداؤد) "یعنی مسجد جامع کے بغیر اعتکاف صحیح نہیں ہے۔" یہ حکم مرد اور عورت کے لیے عام ہے۔ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں فیہ دلیل علی ان المسجد شرط للاعتکاف کہ مسجد اعتکاف کے لیے شرط ہے جو اس حدیث سے ثابت ہے۔

سنت کا درجہ : اسی پرچہ میں آنجناب نے ذی استطاعت شخص کے لیے ترک نکاح کی وعید یہ بیان فرمائی ہے کہ اس کو تارک سنت ہونے کی حیثیت سے قیامت کو سزا ملے گی۔ بندہ آپ سے اس مسئلہ میں متفق ہے لیکن یہ عرض کرتا ہے کہ نکاح کرنا بالغ مستطیع کو واجب ہے اور النکاح من سنتی سے سنت واجبہ مراد ہے۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا السنۃ سنتان سنۃ فی فریضۃ وسنۃ فی غیر فریضۃ فالسنۃ التی فی الفریضۃ اصلھا فی کتاب اللّٰہ اخذھا ھدی وترکھا ضلالۃ والسنۃ التی لیس اصلھا فی کتاب اللّٰہ الاخذ بھا فضیلۃ وترکھا لیس بخطیئۃ۔ (رواہ الطبرانی فی الاوسط) (مجمع الزوائد جلد۱ ص-۱۷۲) "یعنی سنت دو قسم ہے۔ ایک فریضہ' دوم غیر فریضہ جس کا اصل قرآن میں ہے' وہ فریضہ ہے جس کا پابند ہونا عین ہدایت ہے اور چھوڑنا صاف گمراہی ہے اور غیر فریضہ وہ ہے جس کا اصل کتاب اللہ میں نہ ہو (اور وہ آپ نے وحی خفی کی بناء پر یا عادۃ کیا ہو) اس کا لینا فضیلت اور ثواب ہے اور چھوڑ دینا گناہ نہیں (بشرطیکہ حقیر نہ جانے اور انکار نہ کرے)"

نکاح کی اصل چونکہ قرآن مجید میں ہے کما لا یخفی علی اھل العلم۔ لہٰذا یہ سنت واجبہ ہے اور واجب ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا یامعشر الشباب من استطاع منکم الباۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطیع فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء۔ (متفق علیہ) ''یعنی اے جماعت جواناں! جو شخص تم سے خانہ داری کا بار اٹھانے کی طاقت رکھتا ہے (بالقوۃ یا بالفعل) تو اس کو نکاح کر لینا چاہیے کیونکہ یہ نگاہ شہوانیہ کو پست کرنے اور شرمگاہ کو زنا کاری' بدکاری سے بچانے کے لیے خاص طور پر مفید ہے۔ اور جو شخص طاقت نہ رکھے (اور نکاح سے معذور ہو) تو وہ روزے کو لازم کر لے کیونکہ روزہ اس کو بچائے رکھے گا۔''

اس حدیث میں صاحب استطاعت کو نکاح کرنے کا بصیغہ امر حکم دیا گیا ہے اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ الامر للوجوب یعنی شارع کوئی حکم کرے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ لہٰذا نکاح کرنا واجب ہوا۔ دیگر احادیث میں بھی امر کے صیغے وارد ہیں۔ تزوج' تناکحوا' انکحوا' تزوجو' سب وجوب پر دال ہیں اور پھر اس کو بعض احادیث میں نصف دین اور نصف عبادت فرمایا گیا ہے جو وجوب پر دال ہے اور ایک مرسل میں یہ ہے کہ من کان موسراً فلم ینکح فلیس منا (بیھقی ونیل) یعنی جو باوجود وسعت کے نکاح نہ کرے' وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔ اور تبتل سے نہی وارد ہے جس سے ظاہر ہے کہ نکاح واجب ہے اور نکاح کو بری نگاہ اور زناکاری سے حفاظت کا ذریعہ بتایا گیا ہے اور اس کو اُمت بڑھانے کا سبب قرار دے کر نکاح کا حکم دیا گیا ہے۔ بری نگاہ سے اور بدکاری سے بچنا واجب ہے اور اُمت بڑھانا بھی ضروری ہے۔ تو مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔ پس نکاح کرنا اور کرانا واجب ہے اور مجرد رہنا گناہ ہے۔

نیل میں امام ابن حزم سے یہ منقول ہے کہ وفرض علی کل قادر علی الوطئی ان وجد ما یتزوج بہ او تیسر بہ ان یفعل احدھما فان عجز عن ذالک فلیکثر من الصوم۔ ''یعنی ہر اس شخص پر جو وطی کرنے پر قادر ہے یہ فرض ہے کہ نکاح کرنے یا لونڈی خریدے اور دونوں میں سے ایک کام ضرور کرے۔ اگر نکاح کرنے یا لونڈی خریدنے کی وسعت نہ ہو تو روزے بکثرت رکھے (کہ بمثل خصی کے ہو جائے)۔

جمع الفوائد میں ایک روایت ہے کہ آنحضور صلعم نے عکاف سے کہا اے عکاف! تیری

بیوی ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا اور نہ لونڈی؟ عرض کیا کہ لونڈی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ خیر سے تو وسعت والا ہے۔ عرض کیا کہ میں خیر سے وسعت والا ہوں؟ آپ نے فرمایا تو اس حالت میں تو شیطان کے بھائیوں میں سے ہے۔ اگر تو نصاریٰ ہوتا تو اُن کا راہب ہوتا۔ بلاشبہ ہمارا طریقہ نکاح ہے۔ تم میں سے سب سے بدترین وہ لوگ ہیں جو بے نکاح ہیں اور مرنے والوں میں وہی بدترین بے نکاح لوگ ہیں۔ کیا تم شیطان سے لگاؤ رکھتے ہو؟ شیطان کے پاس عورتوں سے زیادہ کوئی ہتھیار نہیں جو صالحین پر کارگر ہو۔ مگر جو نکاح کئے ہوئے ہیں یہ لوگ بالکل مطہر اور فحش سے مبرا ہیں اور یہ بھی فرمایا اے عکاف! تجھ پر افسوس! نکاح کر لے ورنہ تو ادبار والوں میں سے ہو گا۔ (رواہ احمد)

اس حدیث سے نکاح کرنے والوں اور مجرد رہنے والوں کی بڑی مذمت و شناعت ثابت ہوتی ہے جو وجوب پر دال ہے۔ ہاں اگر کسی کو شرعی لونڈی میسر ہو تو وہ نکاح کا بدل ہے ورنہ نکاح ہمارے ملک میں متعین ہے اور یہ بھی احادیث سے ثابت ہے کہ جن کے لڑکے لڑکیاں بالغ ہیں اور وہ ان کا نکاح نہیں کرتے اور پھر وہ کسی گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں تو اُن کا گناہ (تسبب کی وجہ سے) ان کے باپ کے ذمہ ہے۔ (مشکوٰۃ)

عبدالقادر عارف حصاری

اہلحدیث سوہدرہ جلد ۹' شمارہ ۳۹' مورخہ ۱۶/ اکتوبر سنہ ۱۹۵۷ء

حقہ نوش کا اعتکاف

سوال : بعض لوگ جو حقہ نوشی کی عادت رکھتے ہیں' وہ رمضان میں اعتکاف بیٹھ جاتے ہیں۔ سحری اور نماز مغرب کے بعد مسجد سے باہر نکل کر تمباکو نوشی کرنا' کیا ایسے شخص کا اعتکاف درست ہے اور اس کو ثواب ملے گا؟ جواب دیں۔

جواب : یہ اعتکاف باطل ہے اور معتکف کو کوئی ثواب نہ ملے گا۔ اس مسئلہ پر گذشتہ سالوں میں ماہ رمضان کے موقعہ پر بندہ عارف حصاری کا ایک مضمون شائع ہو چکا ہے جس میں اس کی خوب تفصیل درج ہے۔ یہاں صرف دو جید اور مسلمہ علماء کا فتویٰ پیش کرتا ہوں جو شہرہ آفاق ہیں تاکہ لوگوں کا یہ ظن دفع ہو کہ عبدالقادر حصاری مسائل میں متشدد ہے جو حد سے گزر جاتا ہے۔ آپ حضرات گذشتہ جواب میں یہ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت

ابن مسعود رضی اللہ کو متشدد کہا گیا ہے' اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ کو بھی کہا گیا ہے۔ بہرحال اب یہاں ان دو علماء کے فتوے ملاحظہ فرمایئے جو بڑے محقق اور غیر متشدد ہیں۔ فتاویٰ ثنائیہ جلد اول' ص۔۴۳۲ میں ایک حقہ نوش معتکف کی بابت سوال ہوا تو اس کے جواب میں مناظر اسلام مولانا ثناء اللہ صاحب فاضل امرتسری فرماتے ہیں: "البتہ حقہ نوشی کرنا ممنوع ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مفتر اشیاء سے منع فرمایا ہے۔ نیز حدیث شریف میں ضروری حاجت کے سوا جائے اعتکاف سے نکلنا منع فرمایا ہے اور اس غرض فاسد حقہ نوشی کے لیے باہر آنا اعتکاف کے لیے حارج ضرور ہے۔"

اس فتویٰ پر مولانا شرف الدین صاحب محدث دہلوی شرفیہ کے عنوان سے اپنا ریمارک یوں درج کرتے ہیں: "حقہ نوشی کے باعث باہر نکلنے سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے۔ پھر ابوداؤد کے حوالہ سے حدیث لکھی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ معتکف کے لیے شرعی طریقہ یہ مقرر ہے کہ وہ بیمار کو پوچھنے کے لیے باہر نکلے اور نہ جنازہ کے لیے باہر جائے اور نہ عورت کو ہاتھ لگائے نہ مباشرت کرے اور نہ کسی اور کام جائز کے لیے باہر نکلے۔ ہاں اگر ایسا کام جائز اور ضروری ہو کہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے جیسے پیشاب وغیرہ قضا حاجت تو جائز ہے' حقہ تو جائز ہی نہیں ہے۔"

ان دو مفتیوں کے فتووں سے ظاہر ہوا کہ حقہ نوش مسجد میں اعتکاف نہیں بیٹھ سکتا ہے۔ ایک تو وہ حرام اور ممنوع چیز استعمال کرتا ہے' دوسرا بلا عذر اور ضرورت شرعی اعتکاف کے مقام سے نکلتا ہے جس سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے۔ اگر اعتکاف کا ثواب اور درجہ حاصل کرنا ہو تو پہلے حقہ نوشی ترک کر کے توبہ کریں۔

از عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہل حدیث لاہور جلد۔۔۔' شمارہ۔۔۔' مورخہ۔۔۔

حقہ نوش کے اعتکاف کا حکم

اعتکاف اور عکوف کا معنی یہ ہے کہ "کسی مقام میں ٹھہرے رہنا اور جمے رہنا ہے۔" عَاکِف اور مُعْتَکِف اس کا اسم فاعل ہے۔ جس کا معنی یہ ہوا کہ کسی مقام خاص پر ٹھہرنے اور جمے رہنے کے ہیں۔ اصطلاح شرع میں اعتکاف کا معنی یہ ہے کہ مسجد میں کسی خاص

مقام کو معین کر کے اس میں عبادت الٰہی کے لیے جم کر ٹھہر جانا اور بغیر ضرورت شرعی کے وہاں سے نہ نکلنا۔ جس جگہ ٹھہرا جاتا ہے' اس کو مُعْتَکَفْ کہتے ہیں جو کاف کی زبر کے ساتھ ہے۔ یعنی عبادت کے لیے اور مُعْتَکِفْ جو کاف کی زیر کے ساتھ ہے' اس شخص کو کہتے ہیں جو اعتکاف کے لیے مسجد کے کسی حصہ میں جم کر بیٹھ جائے۔ خصوصاً رمضان المبارک کے آخری عشرہ (دہاکہ) میں عبادت کی غرض سے جم کر بیٹھنا سنت مؤکدہ ہے۔ اس کو اعتکاف شرعی مسنونہ کہتے ہیں۔

کیونکہ آنحضرت ﷺ نے مسجد کے اندر ماہ رمضان المبارک میں ہمیشہ اعتکاف کیا ہے۔ مشکوٰۃ میں حدیث ہے : ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتّٰی توفاہ اللّٰہ ثم اعتکف ازواجہ من بعدہ۔ (متفق علیہ) "یعنی نبی کریم ﷺ رمضان کے آخری دس دنوں میں اعتکاف کرتے تھے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو وفات دی' آپ کے بعد آپ کی بیویاں (امہات المومنین رضی اللہ عنہن) اعتکاف کرتی رہیں۔"

اس حدیث سے اعتکاف کا سنت مؤکدہ ہونا ثابت ہوا۔ اب اس کے تارک کو سنت مؤکدہ کا تارک کہا جائے گا۔ فقہائے احناف نے اس کو سنت کفایہ قرار دیا ہے کہ اگر مسجد میں کوئی ایک شخص اعتکاف بیٹھ جائے تو سب کی طرف سے اس سنت کا بوجھ اتر جاتا ہے۔ اگر کوئی بھی نہ بیٹھے تو سب ہی سنت کے تارک قرار پاتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے ایک سال رمضان میں کسی وجہ سے اعتکاف نہیں کیا تو آئندہ سال رمضان میں آنجناب ﷺ نے بیس دن کا اعتکاف کیا۔ جس سے ظاہر ہے کہ اعتکاف ایسا سنت مؤکدہ ہے کہ اس کی قضائی دینی پڑتی ہے۔ پس اعتکاف کی بہت کوشش کرنی چاہیے۔ جو شخص اعتکاف کرتا ہے اس کو اپنی اصل عبادت کے علاوہ باہر کی ان تمام عبادتوں کا ثواب بھی مل سکتا ہے جو دوسرے لوگ بجا لاتے ہیں اور یہ شخص بھی جب اعتکاف میں نہ تھا تو کیا کرتا تھا اور اب اعتکاف کی وجہ سے نہیں کر سکتا۔ مثلاً بیمار کی عیادت' جنازہ کے ساتھ جانا' دوستوں سے ملاقات کرنا' یتیموں اور بیواؤں کا سودا سلف لا دینا اور ان کی خبر گیری کرنا وغیرہ باہر کی تمام نیکیوں کا ثواب ملتا ہے اور اعتکاف کرنے والا گناہوں سے بھی بچتا ہے۔ جیسا لکھا ہے کہ وھو یعتکف الذنوب۔ (اعتکاف کرنے والا گناہوں سے بچتا ہے)

چونکہ آنحضرت ﷺ اور آپ کی ازواج مطہرات نے مسجد میں اعتکاف کیا تھا' اس لیے مسجد میں اعتکاف کرنا سنت ہے اور گھر میں جانا جائز نہیں مگر یہ کہ پاخانہ یا پیشاب کی حاجت ہو تو اعتکاف کی جگہ سے نکل کر گھر جا سکتا ہے۔ چنانچہ ابوداؤد میں عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے: وکان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان۔ "آنحضرت ﷺ جب اعتکاف میں ہوتے تو بغیر حاجت انسانی کے گھر میں تشریف نہیں لاتے۔"

جامع مسجد اعتکاف کے لیے شرط ہے۔ کیونکہ جمعہ اور جماعت میں شمولیت فرض ہے اور اعتکاف سنت ہے۔ پس کسی سنت کی وجہ سے فرض کا ترک کرنا جائز نہیں ہے۔

بعض علماء نے ہر مسجد میں اعتکاف جائز رکھا ہے اور ابوداؤد میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اعتکاف کرنے والے کے لیے یہ سنت ہے کہ بیمار کی عیادت نہ کرے اور جنازے کی نماز کے واسطے بھی نہ جائے۔ یعنی باہر مسجد کے (اگر مسجد میں جنازہ ہو تو شامل ہونا درست ہے) اور نہ عورت کو چھوئے اور نہ عورت کے ساتھ مباشرت کرے اور نہ کسی اور کام کے واسطے مسجد سے باہر نکلے' سوائے ضرورت انسانی' یعنی پاخانہ وغیرہ کے اور بغیر روزہ کے اعتکاف درست نہیں اور نہ بغیر جامع مسجد کے اعتکاف بیٹھنا جائز ہے۔

بعض نے اس حدیث کو عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذاتی خیال قرار دیا ہے جو کئی وجہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ ان امور میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ یہ حدیث حکم مرفوع ہے۔ دوسرا یہ کہ جب صحابی اور صحابیہ کسی چیز کو سنت کہہ کر بیان کرے تو وہ مرفوع کا حکم رکھتی ہے۔ پس یہ حدیث آنحضرت ﷺ کی قرار پائی جس پر عمل کرنا چاہیے۔

تاج الاصول میں عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے: لا یعتکف الا فی مسجد جامع۔ "جامع مسجد کے سوا اعتکاف نہ کرے۔" قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رمضان کے احکام میں یہ فرمایا ہے: وانتم عاکفون فی المساجد۔ "یعنی درآں حالیکہ تم مسجدوں میں اعتکاف کرنے والے ہو" تو عورتوں سے مباشرت نہ کرو۔ جب اعتکاف کے لیے مسجد مقرر ہوئی تو اس میں ایسی چیزیں کھانی جو حرام یا بدبو دار ہوں منع ہیں۔ اور ایسے کام جو مسجد میں ہیں' حالت اعتکاف میں بھی ناجائز ہوں گے اور ابن ماجہ کی روایت سے یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قال فی المعتکف ھو یعتکف الذنوب ویجزی له من الحسنات کعامل الحسنات کلھا۔ "یعنی معتکف گناہوں سے بچتا ہے اور اس کو

مسجد کے باہر ان تمام نیکیوں کا ثواب دیا جاتا ہے جو لوگ اعتکاف سے باہر کرتے رہے ہیں۔"

بدبو دار چیزیں کھا کر مسجد میں آنا منع ہے: کسی نمازی اور معتکف کو بدبودار چیزیں جیسے پیاز اور لہسن وغیرہ مسجد میں کھانا یا باہر سے کھا پی کر مسجد میں آنا منع ہے۔ چنانچہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا : من اکل من ھذہ الخضروات الثوم و والبصل والکراث والفجل فلا یقربن مسجدنا۔ "یعنی جو شخص ان سبزیوں میں سے کوئی چیز کھائے جیسے پیاز' لہسن' مولی' گندنا وغیرہ بدبودار چیزیں' وہ ہماری مسجد کے نزدیک تک نہ آئے۔" (طبرانی)

دیگر حدیث ابن خذیمہ میں ہے : فلا یقربن ھذا المسجد حتّٰی یذھب ریحھا منہ۔ "یعنی پس نہ قریب جائے مسجد ہذا کے یہاں تک کہ چلی جائے بدبو اس کی۔"

اور ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے : من اکل من ھذہ الشجرۃ فلا یقربن المساجد۔ "یعنی جو شخص ان بدبودار درختوں کے پھل وغیرہ کھائے پس نہ قریب جائے مسجدوں کے۔"

اگر کوئی شخص یہ چیزیں کھا کر آجائے تو اس کو مسجد سے نکال دیا جائے۔ چنانچہ حدیث ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خطبہ جمعہ میں بیان کیا : ایھا الناس تاکلون شجرتین لا اراھما الا خبیثتین البصل والصوم لقد رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا وجد ریحھما من الرجل فی المسجد امر بہ فاخرج بہ الی البقیع فمن اکلھما فلیمتھما طبخا۔ "اے لوگو! تم کھاتے ہو یہ پھل دو درختوں کے البتہ دیکھتا ہوں میں ان کو خبیث' وہ پھل پیاز اور لہسن ہے۔ البتہ تحقیق دیکھا میں نے رسول اللہ ﷺ کو جب ان دونوں پھلوں کی بدبو کسی شخص میں پاتے مسجد میں تو حکم فرماتے کہ اس شخص کو نکال کر بقیع کی طرف بھیج دو پس جو شخص ان چیزوں کو کھائے تو پکا کر ان کی بدبو دور کرے۔" (ترغیب ترہیب)

وضو میں مسواک کرنا' اس لیے سنت مؤکدہ ہے تاکہ منہ سے آلائش و بلغم وغیرہ کی بدبو زائل ہو جائے۔ چنانچہ حدیث میں ہے : عن علی رضی اللّٰہ عنہ انہ امر بالسواک وقال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان العبد اذا تسوک ثم قام یصلی قام الملک خلفہ فیستمعہ لقرائتہ فیدنو منہ او کلمۃ نحوھا فیضع فاہ علی فیہ مما یخرج من فیہ شئی من القرآن فی جوف الملک فطھروا افواھکم للقرآن رواہ البزار باسناد جید لا باس بہ۔ (ترغیب وترھیب) "یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے' انہوں نے مسواک

کرنے کا حکم دیا اور کہا کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بندہ جب مسواک کر کے کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے تو فرشتہ اس کے پیچھے کھڑا ہو جاتا ہے اور اس کا قرآن سنتا ہے (اور جو اس جیسا کلمہ ہو) اور قریب ہو کر نمازی کے منہ سے اپنا منہ لگا دیتا ہے۔ نمازی جو کچھ پڑھتا ہے فرشتہ کے منہ میں چلا جاتا ہے۔ پس تم اپنے منہ ..... کو پاک صاف کرو۔"

اب حقہ نوش کے منہ سے جو بدبو آتی ہے تو فرشتہ اس حقہ پینے والے کے منہ کو منہ نہیں لگاتا کیونکہ فرشتہ کو بدبو سے نفرت ہے۔ کیونکہ حقہ بھی ان احادیث کی رو سے پینا منع ہے اور مسجد میں بھی آنا منع ہے۔ جن احادیث میں لہسن پیاز وغیرہ کھا کر مسجد میں آنا ممنوع ہے' اس میں حقہ بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے پینے سے یہی بدبو پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ قاعدہ ہے الاحکام تدور بالعلة "یعنی احکام شرعیہ بسبب علت کے پھر جاتے ہیں۔" تو حقہ میں علت بدبو موجود ہے تو اس کو پی کر بھی مسجد میں آنا منع ہے۔ چنانچہ امام ثانی مکہ عبدالرزاق حمزہ اپنی کتاب الصلوٰۃ کے ص-۳۹ میں حدیث فلا یقربن مسجدنا لکھ کر فرماتے ہیں :

> وفيه البعد عن كل ما يئوذى الناس والملائكة والحق بعضهم رائحة الدخان والتمباک والجراج بالبصل والثوم فى كراهة حضور المسجد لشاربها حتى يذهب ريحها الذى يوذى كثيرا من الناس۔ "اس حدیث میں ہر اس چیز سے دور رہنے کا حکم ہے جو لوگوں اور فرشتوں کو ایذا دے اور بعض علمائے کرام نے حقہ اور تمباکو نوشی کی بدبو کو بھی اس میں شامل کیا ہے۔ اس کے پینے والے کو مسجد میں آنا برا ہے' یہاں تک کہ اس کی بدبو چلی جائے۔"

حقہ نوش کے اعتکاف کا حکم : حقہ پینے والے کا اعتکاف باطل ہے۔ جب تک وہ حقہ نوشی کو ترک نہ کرے' اعتکاف نہیں بیٹھ سکتا۔ جس کے تین وجوہ ہیں۔ اول یہ کہ حقہ حرام ہے۔ چنانچہ فتاویٰ ثنائیہ کے ص-۵۸۵' جلد-۱ میں سوال وجواب مندرجہ ذیل ہیں :

سوال : کیا حقہ نوشی کرنا درست ہے؟ اگر منع ہو تو کس دلیل سے؟ تسلی بخش جواب دیں۔

جواب : ایک حدیث میں آیا ہے : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل مسكر ومفتر۔ "یعنی رسول اللہ ﷺ نے نشہ اور دماغ میں فتور لانے والی تمام چیزوں سے

منع فرمایا ہے۔" تمباکو میں سکر نہیں مگر فتور دماغ ضرور ہے۔ جو شخص اس کو نہ پیتا ہو' وہ پہلی دفعہ کھائے پیئے تو اس کے دماغ میں ضرور چکر آجاتا ہے۔ پس اگر یہ حدیث صحیح ہے تو کچھ شک نہیں کہ تمباکو اس میں داخل ہے۔

میں کہتا ہوں یہ فتویٰ مولانا ثناء اللہ صاحب مفتی امرتسری مرحوم کا ہے۔ اس کی تشریح میں مولانا عبدالحلیم صاحب ناظم جامع مظہر العلوم پٹنہ نے لفظ سکر وفتور کی لغوی ومعنوی فرما کر بطور خلاصہ یہ لکھا ہے کہ : "تاڑی' بھنگ' افیون اور تمباکو مسکر ومفتر کے اندر داخل ہیں۔" اور آخر میں یہ لکھتے ہیں کہ :

میرے ناقص خیال میں یہ تحکم ہے۔ اصل میں اس کا رد عمل افتاو علت ہے۔ جس زمانہ میں جس قسم کی اشیاء میں وہ علت پائی جائے تو وہ شے محرمات میں شامل ہو گئی۔ الحاصل انصاف کی عینک لگا کر اولہ مذکورہ کو ملاحظہ کرنے سے کماحقہ معلوم ہو جائے گا کہ حقہ یا تمباکو خواہ زرد ہو یا کچی پتی ہو یا خمیرہ ہو یا بیڑی سگریٹ سب مسکرات ومفترات میں داخل ہیں۔ کسی نے خوب کہا ہے ؎

تمباکو نوش را سینہ سیاہ است
اگر باور نداری نئے گواہ است

دوسری وجہ یہ ہے کہ حقہ نوشی سے منہ میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے۔ اس حالت میں مسجد میں رہنا اور قرآن و درود پڑھنا منع ہے۔ کیونکہ درود شریف کو فرشتے لے جاتے ہیں۔ وہ بدبو کی وجہ سے حقہ نوش کے پاس نہیں آتے' دور رہتے ہیں۔ اور نمازی جب قرآن پڑھتا ہے تو اس کے منہ پر منہ رکھ کر فرشتے قرآن لے جاتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے اس کے ثبوت میں حدیث گذر چکی ہے۔ جب منہ بدبودار ہوا تو فرشتے اس کے منہ پر منہ نہیں رکھیں گے۔ اس بدبو کی وجہ سے فرشتے ایذا پاتے ہیں اور مومن نمازی بھی ایذا پاتے ہیں۔ اس وجہ سے بدبودار چیز کھانے والے کو مسجد سے روکا گیا ہے۔

مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ جلد۔۲' ص۔۳۰۰ میں سوال وجواب یوں درج ہے۔

سوال : حقہ پی کے بوئے دہن کے ساتھ مسجد میں جانا یا قرآن شریف پڑھنا کیسا ہے؟

جواب : مکروہ تحریمی ہے۔

سوال : کچا لہسن یا کچی پیاز کھا کر مسجد میں جانا کیسا ہے؟
جواب : کچا لہسن اور کچی پیاز کھانا مکروہ تنزیہی ہے اور کھا کر مسجد میں جانا مکروہ تحریمی ہے۔

سراج منیر میں ہے : ولا یاکل للنھی منھا فانہ موذی الملائکۃ۔ "کچا لہسن یا کچی پیاز نہ کھائے کیونکہ اس سے فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔"

اور فتاویٰ رشیدیہ ص۔۴۹۰ میں سوال وجواب درج ہیں :
سوال : حقہ نوش جو درود شریف پڑھتا ہے وہ مقبول ہے یا نہیں؟
جواب : حقہ کی وجہ سے کوئی عبادت رد نہیں ہوتی' البتہ جس وقت حقہ پینے والے کے منہ میں بدبو ہو اور درود شریف پڑھے تو گنہگار ہو گا۔

اور فتاویٰ عبدالحی ص۔۲۲۷ میں درج ہے۔ وسیلہ احمدیہ شرح طریقہ محمدیہ میں ہے کہ فقہاء کہتے ہیں کہ جس کے پاس ایسی بدبو ہو جس سے لوگوں کو ایذا پہنچے' اس کا نکال دینا ضروری ہے اگرچہ ہاتھ اور پاؤں پکڑ کر ہو۔

مشکوٰۃ میں حدیث ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن مسجدنا فان الملائکۃ تتاذی مما یتاذی منہ الانس۔ (متفق علیہ) "جو شخص اس بدبودار درخت سے کوئی چیز کھائے وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔"

اس حدیث کی شرح مرعاۃ المفاتیح جلد۔۲' ص۔۴۲۷ میں تشریح کرتے ہوئے یہ لکھا ہے :
فی المعجم الصغیر للطبرانی کل مالہ رائحۃ کریھۃ من الماکولات وغیرھا لا سیما التتن والتبغ والتنباک والسیجار وانما خص الثوم والبصل والکراث والفجل بالذکر لکثرۃ اکلھم بھا۔ "معجم صغیر طبرانی میں ہے' ہر وہ چیز جس میں بدبو ہو کھانے کی چیز ہو یا پینے کی' وہ اس حدیث میں داخل ہیں۔ جیسے لہسن اور پیاز اور مولی۔ خصوصاً تمباکو اور سگریٹ وغیرہ۔ لہسن اور پیاز کا ذکر حدیث میں اس لیے کیا گیا ہے کہ زمانہ نبوی میں اس کو کثرت سے استعمال کرتے تھے۔"

ورنہ ہر بدبودار چیز مراد ہے۔ پس اعتکاف کرنے والا جب حقہ نوشی کا عادی ہے جو سحری اور افطار کے بعد ضرور حقہ نوشی کرے گا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ ایک تو اس نے ممنوع چیز استعمال کی جو گناہ ہے اور دوسرے اس کے منہ میں بدبو پیدا ہو گئی جس

سے فرشتوں کو ایذا پہنچی اور درود اور تلاوت قرآن مجید سے محروم ہوا تو اس کا اعتکاف کیسا؟ بلکہ اس کو مسجد سے نکالنے کا حکم ہے۔ پس حقہ نوش لوگ جو مسجد میں اعتکاف کرتے ہیں' وہ اعتکاف کے ثواب سے محروم ہیں۔ اعتکاف کرنے والے کو حج اور عمرہ کرنے کا ثواب ملتا ہے۔ اس سے حقہ نوش محروم رہے گا۔ چنانچہ فتاویٰ ثنائیہ جلد ۱' ص ۴۳۳ پر سوال وجواب یوں درج ہیں :

سوال : ایک آدمی باوجود بڑی مسجد کے محلہ کی چھوٹی مسجد میں اعتکاف بیٹھتا ہے اور نماز مغرب کے بعد حقہ نوشی بھی کرتا ہے اور بڑی مسجد گاؤں کی چھوڑ کر دوسرے گاؤں میں جو نصف میل کے قریب ہے' نماز جمعہ ادا کرتا ہے۔ کیا اس کا اعتکاف صحیح ہے؟

جواب : جمہور علماء کے نزدیک اعتکاف ہر مسجد میں جائز ہے۔ اس لیے شخص مذکور کا اعتکاف صحیح ہے البتہ حقہ نوشی کرتا ہے' یہ ممنوع ہے۔ آنحضرت ﷺ نے مضر اشیاء سے منع فرمایا ہے۔ نیز حدیث شریف میں ضروری حاجت کے سوا جائے اعتکاف سے نکلنا منع فرمایا ہے اور اس غرض فاسدہ (حقہ نوشی) کے لیے باہر آنا اعتکاف کے لیے حارج ضرور ہے' واللہ اعلم۔

شرفیہ یہ صحیح مگر نماز جمعہ فرض ہے اور اعتکاف سنت ہے۔ اگر جمعہ ترک کرے تو ممنوع ہے اور نکلنے کا ثبوت نہیں ملتا۔ لہٰذا جہاں جمعہ ہو' وہیں اعتکاف لازم ہے۔ اور حقہ کشی کے باعث نکلنے سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے : السنة علی المعتکف ان لا یعود مریضا ولا یشھد جنازة ولا یمس امراة ولا یباشرھا ولا یخرج لحاجة الا ما لابد منه رواہ ابو داؤد۔ (اور حقہ تو جائز ہی نہیں ہے)

تیسری وجہ یہ ہے کہ حقہ کے لیے مسجد سے نکلنا پڑے گا اور اعتکاف کی جگہ سے نکلنا بغیر ضرورت شرعی کے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اعتکاف کے منافی ہے۔ اگر اعتکاف کرنے والا حقہ نوشی کرے گا تو مسجد والوں کو حکم ہو گا کہ اس کو مسجد سے نکال دیں۔ جیسے آنحضرت ﷺ نے لہسن وغیرہ کھانے والے کو مسجد سے نکال دیا تھا۔ لوگوں کو چاہیے کہ اس کا بازو پکڑ کر مسجد سے نکال دیں۔

لیکن احناف کا عجب مذہب ہے کہ وہ حقہ نوش کے اعتکاف کو جائز کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ معتکف کو حقہ نوشی کے لیے اعتکاف کی جگہ سے نکلنا جائز ہے۔ چنانچہ فتاویٰ رشیدیہ کے ص ۳۷۵ میں درج ہے :

سوال : خاکسار نے اپنے بھائی کو اپنے ساتھ اعتکاف میں بیٹھنے کی ترغیب دی ہے لیکن وہ یہ فرماتے ہیں کہ مجھے حقہ پینے کی عادت ہے اور حقہ مسجد میں پینا چاہیے یا نہیں؟

جواب : معتکف کو جائز ہے کہ بعد نماز مغرب مسجد سے باہر جا کر حقہ پی کر اور کلی کر کے بو زائل کر کے مسجد میں چلا آئے۔

یہ فتویٰ خلاف شرع' غلط اور مردود ہے۔ اسی طرح ان کا ایک اور فتویٰ غلط اور مردود ہے جو کہ فتاویٰ رشیدیہ کے اسی صفحہ پر درج ہے کہ معتکف کو عیادت اور شرکت نماز جنازہ وغیرہ ضروریات درست ہیں۔

سبحان اللہ! کیا عجیب فتویٰ ہے اور کیا خوب اعتکاف ہے کہ معتکف مسجد سے نکل کر شہر میں بیماروں کی عیادت بھی کرتا پھرے اور جنازہ میں بھی شامل ہوتا رہے اور رات کو حقہ نوشی بھی کرتا پھرے۔ حالانکہ خود فقہائے احناف نے لکھا ہے کہ "بدبودار چیزیں کھا کر مسجد میں آنا منع ہے۔ اگر آجائے تو اس کو نکال دینا چاہیے۔" اور یہ جو لکھا ہے کہ "حقہ نوشی کے بعد کلی کر لے" کلی کرنے سے اس کی بو دور نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ میرا تجربہ ہے۔ حقہ نوش حقہ پی کر وضو کر کے مسجد میں داخل ہوا تو بھی اس کے منہ سے حقہ کی بو آرہی تھی کیونکہ کلی کرنے سے صرف منہ صاف ہو جاتا ہے اور بدبو معدہ کے اندر سے آتی ہے۔ چنانچہ مولی کھانے والا ڈکار لے تو اس کے منہ سے بدبو آتی ہے اور بیمار پرسی اور جنازے کے لیے نکلنا از روئے حدیث منع ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

اور فتاویٰ عبدالحی کے ص۔۱۶۵' جلد۔۲ میں درج ہے کہ ایک سوال ہوا کہ چرٹ (سگریٹ) پینا کیسا ہے؟

اس کے جواب میں مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : چرٹ (سگریٹ) پینا مثل حقہ پینے کے مکروہ تحریمی ہے۔ بلکہ چرٹ میں تشبہ نصاریٰ کی وجہ سے زیادہ کراہت ہے۔

اور فتاویٰ عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ کے جلد۔۲' ص۔۲۷۰ میں ایک سوال کے جواب میں مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حقہ کے کراہت ہونے کی عمدہ وجہ تشبہ باکلفار اور استعمال مابہ العذاب ہے۔ اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی کتاب "دنیا و آخرت" کے ص۔۲۲۳ میں حقہ کی بابت یہ لکھا ہے کہ مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خادم حقہ پیتے تھے۔ وہ مولانا سے پوچھنے لگے کہ حضرت جنت میں حقہ پینے کے واسطے آگ بھی مل جائے گی؟

یہ بے چارہ حقہ اور سگریٹ کے ایسے دلدادہ ہیں کہ جنت میں بھی حقہ کے خواہاں ہیں۔ یہ خبر نہیں کہ وہاں کی لذتوں کو دیکھ کر دنی کی تمام لذتیں بھول جاؤ گے۔ حقہ اور سگریٹ چیز ہی کیا ہے جو بذات خود فضول اور مضرت رساں ہے۔ کسی نے کی خوب کہا ہے ؎

علی الصباح مردم بکار وبار روند
بلا کشان تمباکو بسوئے نار روند

صبح کا پاکیزہ اور متبرک وقت دوسروں کے لیے عبادت اور یاد الٰہی کا وقت ہے اور حقہ نوش اس وقت آگ کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے' یہاں تک کہ متبرک جگہ یعنی جنت میں بھی اس کو اس وقت آگ کی فکر ہے کہ ملے گی یا نہیں؟

میں حقہ پینے کو حرام تو نہیں کہتا مگر ہے بری چیز۔ حقہ پینے والوں کو کھانے پینے میں بھی اس کے بغیر لطف نہیں آتا۔ متبرک اوقات میں ان کو اسی کی دھن لگی رہتی ہے۔ پھر صورت بھی تو بری ہو جاتی ہے۔ منہ بھی اور ناک سے بھی دھواں اور پیٹ میں بھی دھواں جو دوزخیوں کی سی صورت ہے۔ پھر جنتیوں کی صورت چھوڑ کر اہل دوزخ کی سی صورت اختیار کرنا فضول اور عبث ہے۔

احناف کی ان تصریحات سے یہ ثابت ہوا کہ کوئی اس کو مکروہ تحریمہ کہتا ہے اور کوئی اس کو مباح قرار دیتا ہے۔ مگر اس بات پر سب متفق ہیں کہ حقہ بری چیز ہے۔ اس میں تشبہ نصاریٰ' اور اہل نار ہے اور یہ گندی اور بدبو دار چیز ہے۔ اس کو پی کر مسجد میں آنا منع ہے اور اس کو مسجد سے نکال دینا جائز ہے۔ اور یہ بات نہایت افسوسناک ہے کہ احناف کے گھر میں میت رکھی ہوئی ہے اور دروازے باہر فرش بچھا ہوا ہے اور حقہ کا دَور بھی برابر چل رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ فاتحہ خوانی بھی ہو رہی ہے حالانکہ اس وقت درود اور قرآن خوانی منع ہے۔

میں کہتا ہوں آج کل کے احناف گو حقہ کو برا نہ کہیں لیکن ان کی کتاب درمختار میں حرام لکھا ہے۔ اس کتاب کی بابت بعض احناف نے یہ لکھا ہے کہ یہ کتاب باذن نبی لکھی گئی ہے۔ فتاویٰ عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ جلد۔۲' ص۔۲۹۹ میں درمختار کی عبارت لکھ کر یوں ترجمہ کیا ہے کہ :

"ہمارے شیخ نجم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا ہے کہ حقہ جو دمشق میں سنہ۔۱۰۱۵ھ میں نکلا گیا ہے اور جس کے پینے والے اس کا دعویٰ کرتے ہیں کہ اس میں نشہ نہیں

ہوتا۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے تو کم از کم اس کے پینے سے عقل میں فتور تو ضرور آتا ہے اور وہ حرام ہے۔ کیونکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نشہ آور اور عقل میں فتور ڈالنے والی چیز کے استعمال سے منع فرمایا ہے اور دو ایک مرتبہ اس کا پی لینا کبائر سے نہیں ہے۔ اگر دو والی اس کے پینے سے روک دیں تو مطلقاً حرام ہے۔ علاوہ بریں اس طرح کی چیزوں کے استعمال سے بسا اوقات بدن کو نقصان پہنچتا ہے۔ البتہ اصرار کبیرہ مثل اور صغائر کے ہے۔"

درمختار کی اس عبارت سے یہ واضح ہوا کہ حقہ حرام ہے اور اس کا ایک دوبار پینا صغیرہ گناہ ہے اور اس کا بار بار پینا جس کو اصرار کہتے ہیں یہ کبیرہ گناہ ہے۔ تو معتکف کو حقہ نوشی کس طرح جائز ہو سکتی ہے؟ کیونکہ اس حالت میں صغیرہ اور کبیرہ گناہ منافی اعتکاف ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے المعتکف یعتکف الذنوب "یعنی اعتکاف کرنے والا گناہوں سے بچتا ہے۔"

جس سے یہ ظاہر ہوا کہ اعتکاف کی حالت میں گناہ کرنے سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے۔ پس اس زمانہ میں جو حقہ نوش رمضان میں اعتکاف کرتے ہیں' یہ سراسر بیکار ہے اور اس کا کوئی ثواب حاصل نہ ہو گا۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ حقہ نوش کو اعتکاف کرنے سے روک دیں۔ اگر حقہ نوش اعتکاف کرنے سے باز نہ آئے تو اس کو پکڑ کر مسجد سے باہر نکال دیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لہسن وغیرہ بدبودار چیز کھانے والے کو مسجد سے باہر نکلوا دیا تھا۔

مجالس الابرار میں مسئلہ حقہ پر بہت طویل بحث کی ہے۔ خلاصہ اس کا یہی ہے کہ حقہ نوشی حرام ہے اور حرمت کے بہت سے وجوہ اور دلائل ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ لیکن دو وجہیں قابل غور ہیں۔

ایک یہ کہ تمباکو مفتر ہے یعنی جو پہلی مرتبہ پئے' اس کے دماغ اور جسم میں فتور پیدا ہو جاتا ہے۔ گو عادی ہو جائے تو یہ فتور نہ رہے۔ لیکن حکم ابتداء پر ہے کہ یہ اس کا اثر اصلی ہے۔ اس کو شرع میں مفتر کہتے ہیں۔ جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ دوسری وجہ پینے والے کے منہ میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے۔ بدبودار اور سڑی ہوئی چیزیں کھانا پینا منع ہے۔ اور اگر ایسا کوئی شخص مسجد میں آجائے تو اس کو مسجد سے نکال دیا جائے' کیونکہ وہ ملائکہ کا موذی ہے۔ چونکہ ملائکہ اللہ

تعالیٰ کی نورانی اور لطیف مخلوق ہے' اس لیے ان کو معمولی بدبو سے بھی ایذا پہنچتی ہے۔ پس حقہ نوش معتکف دو حال سے خالی نہیں' یا تو مسجد میں حقہ نوشی اور سگریٹ نوشی کرے گا۔ یہ فعل بالاتفاق منع ہے کیونکہ یہ مسجد میں دھواں اور بدبو پھیلائے گا۔

دوم یہ حرام ہونے کی وجہ سے پینا منع ہے یا یہ کہ وہ مسجد سے باہر نکل کر حقہ نوشی کرے گا۔ یہ بلا عذر شرعی مسجد سے باہر نکلنا ہے۔ اس سے اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

ہدایہ اولین ص۔۲۳ میں یہ لکھا ہے : ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابی حنيفة لوجود المنافي۔ "اور اگر نکلا مسجد سے بغیر عذر شرعی کے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہوا کیونکہ یہ نکلنا اعتکاف کے منافی ہے۔"

اب جو مقلدین امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف یہ فتویٰ دے رہے ہیں کہ معتکف حقہ نوشی کے لیے مسجد سے باہر جا سکتا ہے' وہ مذہب احناف کے سراسر خلاف ہے۔ کیونکہ حقہ نوشی کے لیے نکلنا عذر شرعی نہیں ہے۔ عذر شرعی وہ ہے جو شارع سے ثابت ہو اور اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو جیسے پیشاب' پاخانہ وغیرہ۔ حقہ جب اصل میں حرام ہے یا عندالحنفیہ مکروہ تحریمی ہے تو اس کے لیے مسجد سے نکلنا کیسے عذر شرعی ہو سکتا ہے بلکہ باہر حقہ نوشی کر کے جب مسجد میں آئے گا تو منہ بدبودار ہو گا جس کو مسجد سے نکالنا واجب ہے تو یہ عذر شرعی کیسے ہو سکتا ہے؟

پس مولانا رشید احمد صاحب کا فتویٰ سراسر باطل ہے۔ نیز ہدایہ میں اسی صفحہ پر یہ لکھا ہے : واما الاكل والشرب والنوم يكون فی معتكفه لان النبی عليه السلام لم يكن له ماوٰى الا المسجد۔ "یعنی کھانا پینا اور سونا وہ مقام اعتکاف میں ہی ہونا چاہیے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب کچھ مسجد ہی میں کرتے تھے۔"

اس سے ظاہر ہوا کہ حقہ نوشی غذا نہیں بلکہ بیہودہ علت ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حقہ نوشی کرنے والے کو اعتکاف میں بیٹھنا منع ہے اور اگر وہ اعتکاف کا ثواب لینا چاہتا ہے تو حقہ کو ترک کر دے۔ لیکن اس کا چھوڑنا لوگوں کو مشکل ہو گیا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس سے بچنے کی توفیق بخشے۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم لاہور جلد۔۲۱' شمارہ۔۲۳' ۲۴' مورخہ ۶' ۱۳/ دسمبر سنہ۔۱۹۶۸ء

صدقہ فطر اور نماز عید

قرآن کریم میں یہ ارشاد الٰہی ہے : قد افلح من تزکی وذکر اسم ربہ فصلی۔ "یعنی وہی شخص فلاح اور کامیابی حاصل کرے گا جس نے زکوٰۃ فطرانہ دی اور اللہ تعالیٰ کا نام لیا۔" تکبیریں کہیں اور نماز عید پڑھی۔ واضح ہو کہ بعض مرفوع روایتوں اور بہت سے سلف سے یہ منقول ہے کہ لفظ تزکّٰی سے مراد صدقہ فطر اور ذکر اسم ربہ سے مراد تکبیریں اور فصلی سے مراد نماز عید ہے اور آیت کے الفاظ کی ظاہری ترتیب بھی اسی کی متقضی ہے اور آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا متواتر عمل بھی اس کا موید ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں ہے : عن امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز انہ کان یامر الناس باخراج صدقۃ الفطر ویتلو ھذہ الایہ۔ "یعنی امیر المومنین عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ یہ آیت پڑھ کر لوگوں کو نماز عید سے پہلے فطرانہ ادا کرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔"

جب ایک خلیفہ عادل اپنی رعایا میں یہ آیت پڑھ کر حکم نافذ کرتا ہے کہ نماز عید سے پہلے صدقہ فطر ادا کرو تو اس پر اجماع سکوتی پایا گیا کہ اس وقت کسی صحابی یا تابعی نے اس کے خلاف انکار نہیں کیا۔ بعض علماء نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ آیت مکی ہے مکہ میں نہ عید تھی اور نہ فطرانہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض احکام کا نزول پہلے ہے اور اس پر عمل بعد میں ہوا ہے جیسے قرآن میں سورہ مزمل ہے جو مکی ہے اس میں دو حکم ہیں۔ ایک یقاتلون فی سبیل اللّٰہ کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جنگ کرنا۔ قتال مدینہ میں شروع ہوا ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ قتال مکہ میں شروع نہ ہوا تھا۔ دوسرا حکم زکوٰۃ کا ہے۔ سورہ مزمل میں ہے واتوا الزکوٰۃ کہ زکوٰۃ ادا کرو۔ ابن کثیر میں ہے کہ زکوٰۃ مکہ میں فرض ہوئی لیکن اس کا نصاب اور ادائیگی کی مقدار مدینہ میں نافذ ہوئی۔ ٹھیک اسی طرح صدقہ فطر اور نماز عید کو سمجھ لیں کہ آیت کا نزول پہلے ہے اور حکم اس کا مدینہ میں نافذ ہوا۔ چنانچہ احادیث اور اقوال سلف سے بھی یہی ثابت ہے۔

در منثور جلد۔۶، ص۔۳۴۶ میں کثیر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا لوگو! صدقہ فطر نماز عید سے پہلے ادا کر دو۔ پھر یہ آیت پڑھی "قد افلح من تزکّٰی وذکر اسم ربہ" یہ روایت ضعیف ہے۔ امام شوکانی اس روایت کا ضعف بیان کر کے یہ لکھتے ہیں

کہ اس ضعیف روایت کی شاہد ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تحقیق فلاح پائی جس شخص نے صدقہ فطر دیا اور ذکر الٰہی کیا اور نماز عید پڑھی۔ "ثم یقسم الفطر قبل ان یغدوا الی المصلٰی یوم الفطر" یعنی یہ آیت پڑھ کر پھر فطرانہ تقسیم کرتے اور یہ کام عیدگاہ کی طرف نماز عید کے لیے جانے سے پہلے سویرے ہی کر لیتے۔ اس روایت سے پہلی روایت ضعیف کی تائید ہو گئی اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے شاہانہ عمل نے اس روایت کو مضبوط کر دیا۔

علاوہ اس کے فتح القدیر اور در منثور میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے' وہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت صدقہ فطر قبل نماز عید نکالنے کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض صحابہ اور تابعین سے اس کے خلاف بھی مروی ہے لیکن یہ تفسیر ظاہر الفاظ اور تعامل نبوی اور صحابہ کے موافق ہے۔ اس لیے یہی راجح اور صواب ہے۔ جب اس آیت سے فطرانہ اور عید نماز ثابت ہو گئے تو یہ فرض ہوئے۔ چنانچہ حدیث شریف سے اس کی تائید ہوتی ہے جو منتقی میں ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے' وہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر بمقدار ایک صاع فرض کر دیا ہے جو ہوں یا کھجور ہو جنس اناج سے دیا جائے۔ ہر مسلمان آزاد ہو یا غلام ہو' مرد ہو یا عورت ہو' بڑا ہو یا چھوٹا ہو سب ادا کریں۔ اس میں کسی مسلمان کے لیے نصاب کی شرط نہیں ہے بلکہ ہر غنی اور فقیر اس فرض کو ادا کرے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ فطرانہ میں مالک نصاب ہونے کی شرط کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ یہ اس شخص پر فرض ہے جو عید کے دن رات کی خوراک اپنی اور اپنے اہل وعیال کے ماسوا اس قدر اناج ہو کہ ایک صاع اپنی اور اپنے اہل وعیال کی طرف سے ادا کر سکے تو اس پر واجب ہے۔ جمہور علماء کا یہی قول ہے۔

ترغیب ص ۱۵۰ میں امام احمد اور ابوداؤد کی روایت میں صاف الفاظ میں ہے۔ فطرانہ ہر شخص' چھوٹے بڑے' آزاد غلام' مرد عورت' غنی فقیر پر واجب ہے کہ اناج سے ایک صاع دے۔ غنی کے مال کو اللہ تعالیٰ پاک کر دے گا اور فقیر کو اللہ تعالیٰ جو کچھ اس نے دیا ہے' اس سے زیادہ دے گا۔ اِس حدیث سے صاف ثابت ہوا کہ ملک نصاب شرط نہیں ہے۔ ایک صاع سب پر واجب ہے۔ صاع سے مراد حجازی ٹوپہ ہے جو پانچ رطل اور ثلث رطل کا

ہے۔ رطل آدھ سیر کا ہوتا ہے تو کل وزن پونے تین سیر سمجھ لینا چاہیے۔ گندم ہو یا دیگر جنس اناج' سب سے ایک صاع فی کس ادا کریں' یہی اہل حدیث کا مسلک ہے۔

صدقہ فطر کا فائدہ: ترغیب ص۔١٥٠' جلد۔٢ میں حدیث ہے' رسول اللہ ﷺ نے صدقہ فطر کا ادا کرنا فرض کر دیا ہے۔ جس کا فائدہ یہ ہے کہ روزہ دار کے روزوں کی صفائی اور پاکیزگی ہو جاتی ہے جو روزہ دار نے روزوں کی حالت میں بیہودہ بات یا فحش گوئی کی' صدقہ فطر اس کو صاف کر دیتا ہے۔ دوسرا یہ کہ مساکین اور غریبوں کو صدقہ دینے سے ان کی امداد اور تعاون ہو جاتا ہے کہ وہ عید کے دن اپنا کھانا وغیرہ تیار کر لیتے ہیں۔ مفلسوں اور ناداروں کی ضروریات عید اس سے پوری ہو جاتی ہیں اور جو فطرانہ ادا نہیں کر سکتا' اِس کو صدقہ فطر دیا جائے تو وہ بھی اپنا فرض ادا کر سکتا ہے۔

صدقہ کی ادائیگی کا وقت: صدقہ فطر چاند نظر آنے کے بعد عید کی رات اور دن میں اس کا ادا کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ بخاری شریف میں حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ فطر کے ادا کرنے کا حکم دیا کہ عیدگاہ کی طرف نماز عید کے لیے جانے سے پہلے پہلے دیا جائے۔ اس کا انتہائی وقت نماز عید ہے۔ جب نماز عید پڑھی گئی تو اس کا وقت ختم ہوا۔ چنانچہ حدیث میں یہ وارد ہے: من اداها قبل الصلٰوة فهي زكٰوة مقبولة ومن اداها بعد الصلٰوة فهي صدقة من الصدقات۔ "یعنی جس شخص نے نماز سے پہلے فطرانہ ادا کر دیا' اس کا فطرانہ قبول ہے اور جس نے نماز عید کے بعد فطرانہ ادا کیا تو وہ عام خیراتوں کی طرح ایک خیرات ہے۔" اس سے فرض کی ادائیگی بہتر ہوئی۔ اگر دن عید سے پہلے ایک دن یا دو دن فطرانہ دے دے تو یہ جائز ہے۔ نماز عید کے بعد اس کا وقت فوت ہو جاتا ہے۔

بخاری میں یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ دن عید سے پہلے ایک دن یا دو دن فطرانہ جہاں جمع ہوتا تھا' وہاں پہنچا دیتے تھے۔ اس سے ظاہر ہے کہ فطرانہ ایک جگہ جمع کر کے مساکین پر تقسیم کرنا چاہیے۔ انفرادی طور پر زکوٰۃ فطر دینا سنت نبوی کے خلاف ہے۔

بغیر فطرانہ کے روزے قبول نہیں: فطرانہ رمضان کی زکوٰۃ ہے اور یہ فرض ہے۔ تارک زکوٰۃ کی کوئی عبادت نماز' روزہ وغیرہ قبول نہیں ہے۔

فطرانہ صرف مساکین کا حق: دیہات میں عام رواج ہے کہ فطرانہ مسجدوں کے اماموں اور خادموں کو دیتے ہیں اور یہ امامت اور مسجد کی خدمت کے معاوضہ میں دیا جاتا ہے۔ یہ سراسر ناجائز ہے اور اس طرح فطرانہ ادا نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث میں آیا ہے طعمة للمساکین "یہ مساکین کا حق ہے۔" اور بعض جگہ زکوٰۃ کے مصارف کی طرح فطرانہ کے مصارف تصور کر کے ان مصارف پر صرف کرتے ہیں' یہ بالکل ناجائز ہے۔ کیونکہ فطرانہ صرف مساکین کا حق ہے۔ چنانچہ زاد المعاد جلد-۱' ص-۱۵۱ میں ہے کہ یہ بھی طریقہ اور سیرت نبوی ہے کہ زکوٰۃ فطرانہ کا مال سب مساکین کا حق ہے اور ان کے لیے خاص ہے اور اس کو دیگر صدقات کی طرح مشت مشت لے کر آٹھ مصارف پر صرف کرنا جائز نہیں' نہ اس طرح آنحضرت ﷺ نے عمل کیا اور حکم دیا اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس طرح عمل کیا اور نہ تابعین نے کیا۔

عبدالقادر عارف الحصاری

الاسلام لاہور جلد-۳' شمارہ-۲۹' ۳۰ یکم شوال سنہ-۱۳۹۷ھ

احکام صدقہ فطر اور اختلافات علماء پر تبصرہ

صدقہ فطر دینا حکم شرعی ہے' مگر اس سے متعلقہ احکام میں علماء کا بہت اختلاف ہے۔ اس لیے بیچارے عوام بہت پریشان ہیں کہ کیا کریں؟ کیونکہ صرف ایک بات حق ہو گی سب نہیں ہوں گی ورنہ حق میں تعدد لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔ چنانچہ قرآن ناطق ہے۔ فماذا بعد الحق الا الضلال "کہ حق کے بعد گمراہی ہے۔" اس لیے یہاں پر ان اختلافات کا ذکر کر کے ہم ان پر تبصرہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ جو صحیح ہے وہ واضح ہو جائے۔

اختلاف اول: صدقہ فطر فرض ہے یا واجب؟ عرفی یا سنت موکدہ ہے۔ اس کے حکم میں تین قول ہیں۔ ان میں سے پہلا قول سچا ہے اور دوسرے باطل ہیں کیونکہ قرآن وحدیث سے اس کی فرضیت ثابت ہے۔ قرآن مجید میں ہے: قد افلح من تزکّٰی وذکر اسم ربہ فصلّٰی "یعنی فلاح پائی اس شخص نے جس نے صدقہ فطر دیا اور تکبیریں کہیں اور پھر نماز پڑھی۔" اس کی تفسیر حدیث ابن خزیمہ سے ہے جو نیل الاوطار جلد-۴' ص-۱۸۴

میں ہے کہ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ہذہ الایۃ فقال نزلت فی زکٰوۃ الفطر "یعنی رسول اللہ ﷺ سے اس آیت کے بارہ میں سوال کیا گیا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ آپ نے فرمایا کہ یہ زکوٰۃ فطرہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔" اس سے ثابت ہوا کہ زکوٰۃ فطرہ فرض ہے اور اس حدیث ودیگر احادیث میں صدقہ فطر کو زکوٰۃ الفطر بھی کہا گیا ہے۔ جب یہ زکوٰۃ کی ایک قسم ہے تو بحکم "اتوالزکٰوۃ" یہ فرض ہے کہ زکوٰۃ کے ادا کا حکم اس پر آچکا ہے۔

دیگر یہ کہ حدیث میں صاف آیا ہے : عن ابن عمر قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکٰوۃ الفطر من رمضان (الحدیث) "یعنی رسول اللہ ﷺ نے رمضان کی زکوٰۃ الفطر فرض کر دی ہے۔" آئمہ محدثین اہل حق کا اس پر اجماع ہے اور جن علماء کے اقوال اس کے خلاف ہیں' وہ سب باطل ہیں جس پر کتاب وسنت سے کوئی دلیل ناطق نہیں ہے۔

ترغیب میں ہے : اجمع عوام اہل العلم علی ان صدقۃ الفطر فرض۔ "یعنی عوام اہل علم کا اس پر اجتماع ہے کہ صدقہ فطر فرض ہے۔"

اختلاف دوم : زکوٰۃ الفطر ہر مرد وعورت' غنی وفقیر پر فرض ہے یا خاص دولت مند اور غنیوں پر فرض ہے۔ حنفیہ مقلدین کہتے ہیں کہ جو غنی ہے اور اس کا مال نصاب زکوٰۃ کو پہنچا ہے اس پر فطرانہ ادا کرنا واجب ہے' فقیر مسکین پر واجب نہیں ہے۔ اور علمائے اہل حدیث کا مسلک یہ ہے کہ زکوٰۃ الفطر ہر مرد عورت' غنی فقیر پر ادا کرنا فرض ہے۔ زکوٰۃ الفطر کے لیے شریعت محمدیہ میں نصاب فطرانہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ مذہب قیاس سے اختراع کیا گیا ہے' لہٰذا مردود ہے۔ فطرانہ زکوٰۃ مالی سے بھی پہلے ادا کیا جاتا رہا ہے۔ اس لیے نصاب شرط نہیں ہے۔ اس لیے مقرر نہیں کیا گیا۔ آنحضور ﷺ نے تمام امت کے لوگوں پر فطرانہ فرض کر دیا ہے بلکہ فرمایا ہے کہ جو فطرانہ نہ دے گا اس کے روزے آسمان وزمین کے درمیان معلق رہیں گے یعنی قبول نہ ہوں گے۔

چنانچہ ترغیب میں حدیث ہے : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صوم شہر رمضان معلق بین السماء والارض ولا یرفع الا بزکٰوۃ الفطر۔ "یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ماہ رمضان کے روزے زمین وآسمان کے مابین معلق رہیں گے۔ وہ عرش تک نہیں

اٹھائے جائیں گے مگر یہ کہ زکوٰۃ فطرہ ادا کی گئی۔" تو پھر مرفوع ہو کر قبول ہو جائیں گے۔

تلخیص الجبیر ص-۱۸۷ میں ہے: حدیث ابن عمر فرض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم زکٰوۃ الفطر من رمضان علی الناس صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی کل حر وعبد وذکر وانثی من المسلمین۔ (متفق علیہ) "یعنی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ الفطر رمضان کی تمام لوگوں پر آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت جو مسلمانوں سے ہو فرض کر دی ہے کھجور سے ایک صاع دیں یا جَو سے دے دیں۔"

اس طرح کئی احادیث میں لفظ کل وارد ہے، جس سے ثابت ہوا کہ صدقہ فطر کل مسلمانوں کو ادا کرنا فرض ہے۔ پس کتب فقہ میں جو یہ لکھا ہے کہ زکوٰۃ فطر صاحب زکوٰۃ مالک نصاب غنی پر فرض ہے، فقیر مسکین پر نہیں ہے، یہ غلط عقیدہ ہے جس کو خود بعض مقلدین علمائے حنفیہ نے چھوڑ رکھا ہے کہ وہ ہر مسلمان سے فطرانہ لے رہے ہیں اور خود ہی کھا رہے ہیں۔ الا ماشاء اللہ۔ جیسے اُجرت تعلیم قرآن وحدیث کتب فقہ میں حرام لکھی ہے اور علمائے حنفیہ تعلیم وامامت پر تنخواہیں لے کر کھا رہے ہیں۔

لیکن یہ قبول حق کے طور پر نہیں ہے، بعض کو طمع نفسانی دامنگیر ہوا جس سے اپنا مذہب چھوڑ دیا، اصل غیر مقلدی یہ ہے۔ حدیث میں جب مطلق حکم آیا ہے تو یہ سب کو شامل ہے۔ الدراری المضیہ جلد-۲، ص-۱۸ میں ہے: ولان المنصوص اطلقت فلم تخص غنیا ولا فقیرا۔

اختلاف سوم: یہ ہے کہ اگر صدقہ فطر ادا کیا جائے تو کون سے صاع کے حساب سے ادا کیا جائے؟ اہل حدیث کا مسلک یہ ہے کہ صاع حجازی کے وزن سے زکوٰۃ فطر ادا کی جائے۔ یہی مشروع اور منصوص ہے۔ علماء حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عراقی صاع سے فطرانہ ادا کیا جائے۔ ان میں سے حق اور راجح مذہب ازروئے تحقیق ودلائل کے اہل حدیث کا ہے اور حنفیہ کا مذہب عراقی کوفی جو تقلید اور رائے پر مبنی ہے، سراسر باطل ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ صاع مدنی وحجازی صاع نبوی ہے۔ جب سے صدقہ فطر شروع ہوا ہے، اسی صاع سے فطرانہ ادا کیا جاتا رہا ہے اور قرون ثلاثہ میں اسی پر تعامل جاری رہا ہے اور اسی بارہ میں یہ نص وارد ہے جو نسائی شریف باب کم الصاع میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: المکیال مکیال اھل المدینۃ والوزن وزن اھل مکۃ۔ "یعنی پیمانہ اور ٹوپہ تو مدینہ والوں کا

لیا جائے گا وہ معتبر ہے اور تول اور وزن مکہ والوں کا لیا جائے گا وہ معتبر ہے۔"

اس پر تعلیقات سلفیہ برنسائی میں لکھا ہے کہ مکیال سے مراد صاع ہے جس سے عہد نبوی میں کفارے ادا کئے جاتے تھے اور فطرانہ نکالا جاتا تھا۔ کیونکہ ٹوپے عربی ممالک میں مختلف تھے۔ اس لیے آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ شرعی ماپ میں مدینہ والوں کا ٹوپہ لینا ہو گا۔

نیل الاوطار جلد۔۴، ص۔۱۸۵ میں یہ لکھا ہے : قد اخرج ابن خزیمة والحاکم من طریق عروة عن اسماء بنت ابی بکر انهم کانوا یخرجون زکٰوة الفطر فی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بالمد الذی یقتات به اهل المدینة۔ "یعنی حضرت اسماء دختر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ اہل اسلام عہد نبوی میں اسی پیمانہ سے فطرانہ نکالتے رہے جس سے اہل مدینہ اپنی خوراک کا اناج نپا کرتے تھے۔" پھر لکھتے ہیں : عن ابن عمر انه کان یعطی زکٰوة رمضان عهد النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بالمد الاول ولم یختلف اهل المدینة فی الصاع والقدر من لدن الصحابة الی یومنا هذا انه کما قال اهل الحجاز ارطال وثلث بالعراقی۔ "یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ رمضان کا فطرانہ آنحضور ﷺ کی موجودگی میں اسی پیمانہ سے ادا کرتے رہے تھے جو عہد اول میں رائج تھا اور اہل مدینہ بھی اسی ٹوپہ سے اور اس مقدار میں صحابہ کرام سے لے کر آج اس عہد تک کسی نے اختلاف نہ کیا اور اہل حجاز نے کہا کہ وہ ٹوپہ پانچ رطل اور ثلث رطل عراقی تھا۔"

پس ہمارے لیے تعامل نبوی اور تعامل صحابہ کرام حجت ہے۔ پس مقلدین کا مسلک اس معیار کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔ چنانچہ امام شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں :

قال العراقیون منهم ابو حنیفة انه ثمانیة ارطال وهو قول مردود۔ "یعنی عراقی لوگوں کا یہ کہنا کہ صاع شرعی آٹھ رطل کا ہے، سراسر باطل ہے۔" ان عراقیوں میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی داخل ہیں، جن کی تقلید سے مقلدین آٹھ رطل کے حساب سے صدقہ ادا کرتے ہیں، یہ مذہب غیر شرعی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں : تدفعه هذه القصة المسندة الی صیعان الصحابة التی قررها النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وقد رجع ابو یوسف بن یعقوب بن ابراهیم صاحب ابی حنیفة بعد هذه الواقعة الی قول مالک وترک قول ابی حنیفة۔ "یعنی آٹھ رطل والے مذہب کو یہ قصہ مسترد کرتا ہے جس میں مسلسل سند سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے معمول بہا ٹوپوں کا ذکر ہے۔ جن کو نبی اکرم ﷺ نے مقرر فرمایا تھا اور اس

ثبوت واقعی سے قاضی ابو یوسف بن یعقوب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد نے متاثر ہو کر اپنے امام کا مذہب چھوڑ دیا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ حقانی تسلیم کر لیا۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ قصہ مشہور ہے جس سے امام ابو یوسف کی انصاف پسند اور مقلدین کی عصبیت و ہٹ دھرمی ظاہر ہوتی ہے۔ اس قصہ کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے سنن کبریٰ میں اور امام دار قطنی نے اپنی سنن دار قطنی میں صحیح سندوں سے روایت کیا ہے۔

تلخیص ص۔۵۷ میں ہے: والدلیل علی ان الصاع خمسة ارطال وثلث فقط بنقل اهل المدینة خلفا عن سلف ومالک مع ابی یوسف فیه قصة مشهورة والقصة رواها البیهقی باسناد جید۔ "یعنی اس بات پر دلیل کہ صاع نبوی پانچ رطل اور تہائی رطل صرف ہے۔ نقل اہل مدینہ کی سلف سے خلف تک ہے کہ یہ صاع نبوی ہے اور اس میں امام مالک کا قاضی ابو یوسف کے ساتھ قصہ بڑا مشہور ہے جس کو امام بیہقی نے نہایت جید سند سے روایت کیا ہے۔" یہ بھی دلیل قوی ہے۔

میں اس قصہ کو الرحمۃ المہداۃ فصل رابع مشکوٰۃ کے ص۔۹۶ اور نیل الاوطار بر منتقی الاخبار کے ص۔۱۸۴' جلد۔۴ سے ذکر کرتا ہوں کہ امام اسحاق بن سلیمان رازی نے بیان کیا کہ میں نے امام مالک سے استفسار کیا کہ صاع نبوی کا مقدار کیا ہے؟ امام المدینۃ نے فرمایا اس کا وزن پانچ رطل اور تیسرا حصہ رطل کا ہے۔ میں اس کا اندازہ کر چکا ہوں۔ میں نے کہا کہ پھر تو آپ نے ایک قوم کے سردار کی مخالفت کی ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہ سردار کون سا ہے؟ میں نے کہا وہ امام ابو حنیفہ ہیں۔ جو یہ کہتے ہیں کہ ٹوپہ شرعی آٹھ رطل کا ہے۔ اس سے فطرانہ ادا کرنا چاہیے۔ یہ سن کر امام مالک کو سخت غصہ آیا (کیونکہ یہ صاع نبوی کی صریح مخالفت تھی) آپ نے فوراً اہل مجلس کو حکم دیا کہ اے فلاں شخص جاؤ اور اپنے دادا کے زمانہ کا ٹوپہ لاؤ۔ اے فلاں شخص تو بھی جا اور اپنے چچا کے زمانہ کا صاع لاؤ۔ امام اسحاق نے فرمایا کہ یہ حکم سن کر سب لوگوں نے اپنے گھروں سے ٹوپے لا کر مجلس میں حاضر کر دیئے اور ٹوپوں کا ڈھیر لگ گیا۔ پھر امام مالک نے ہر قبیلہ کے شخص سے کہا کہ تم کو اپنے اپنے ٹوپے کی کیا شناخت اور ثبوت ہے اور اس کے حال کی کیا یادداشت ہے؟ تو ہر ایک نے اپنے باپ سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مسلسل سند سے بیان کیا کہ یہ ٹوپہ ہمارے قبیلوں میں قدیم سے چلا آتا ہے اور یہ وہی ٹوپہ ہے جو صاع نبوی کے نام سے آپ

کے عہد سے جاری و رائج تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا میں نے ان تمام ٹوپوں کا اندازہ اور وزن کیا ہوا ہے' یہ پانچ رطل اور ثلث رطل کے ہیں۔

علامہ ملا محمد معین سندی حنفی نے دراسات اللبیب ص۔۱۵۵ میں قصہ کو ذکر کر کے فرمایا ہے : ان ابا یوسف مع کمال عرفانه بعلم ابی حنیفة ورعه ویقینه (تا آخر) لم یتوقف فی قبول ما ثبت بالدلیل الصحیح من عمل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم۔ "یعنی قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے باوجود کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم کو پورے طور پر جانتے تھے اور ان کے تقویٰ سے بھی واقف تھے اور ان پر پورا یقین رکھتے تھے' مدینہ منورہ میں داخل ہوئے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مسئلہ صاع پر تذکرہ کیا تو تعامل نبوی اور دلیل صحیح ہونے پر فوراً اس کو قبول کر لیا اور اس میں ذرا بھر توقف نہ کیا لیکن مقلدین جو تقلید شخصی پر جمود کئے بیٹھے ہیں' وہ اس قطعی الثبوت فیصلہ کو نہیں مانتے۔ وہ صاع مدنی کے منکر ہو کر صاع عراقی غیر شرعی کو مانتے ہوئے اس پر عامل ہیں۔

چنانچہ مولانا محمد شفیع صاحب نے اپنے رسالہ ارجح الاقاویل کے ص۔۱۰ میں صاع اور فطرانہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "کہ یہ بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک طے شدہ بات ہے کہ صاع سے صاع عراقی مراد ہے اور ایک صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے پھر اس کا وزن انگریزی حساب سے تین سیر چھ چھٹانک لکھا ہے۔"

یہ صاع نبوی سے زیادہ ہے جو لینا دینا صریح ظلم ہے۔ حدیث میں ہے : المعتدی فی الصدقة کما نعها۔ (ترغیب) "یعنی صدقہ میں حد سے گزرنے والا مثل صدقہ نہ دینے والے کے ہے۔" صاع نبوی دو سیر بارہ چھٹانک کا ہے اور حنفی صاع تین سیر چھ چھٹانک ہے تو اس میں شرعی وزن سے دس چھٹانک اناج زیادہ دیا لیا جاتا ہے۔ ایک تو اس کو صاع شرعی سمجھنا گمراہی ہے' دوم زیادہ لینا اعتداء ہے' سوم حق ظاہر ہونے پر نہ ماننا سخت جرم ہے۔ مقلدین ان تین گناہوں کا ارتکاب کر رہے ہیں۔

ایک ثبوت تو محدثین نے مسلسل سند سے پیش کیا ہے جس سے متاثر ہو کر قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول چھوڑ گئے۔ دوسرا طریق مقلدین نے عجیب قسم کا لکھا ہے اور اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ریس کی ہے۔ جیسے کوئی انگلی کو خون لگا کر شہیدوں کی ریس کرتا ہے۔ چنانچہ الطرائف والظرائف حصہ دوم ص۔۱۲ میں لکھا ہے :

ایک مد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی اول مدرس دار العلوم دیوبند کے پاس تھا جس کی مسلسل سند حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے مد تک جو انہوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مد سے ناپ کر بنایا تھا' پہنچتی ہے۔ اس کو حضرت مولانا تھانوی قدس سرہ نے دو دفعہ وزن کیا (کیونکہ نصف صاع دو مد کا ہوتا ہے تو اٹھاسی تولہ کے سیر سے ڈیڑھ سیر ڈیڑھ چھٹانک ہوا تھا۔ اس پر مولانا محمد شفیع صاحب مفتی فرماتے ہیں اس حساب سے صاع کا وزن دو سو اسی تولے چھ سیر ہوا۔ دو سو اسی تولہ کا وزن تین سیر آٹھ چھٹانک ہوا تو اس حساب سے فطرانہ تین سیر آٹھ چھٹانک چھ ماشہ مسلسل سند وار قرار پایا۔ یہ عراقی صاع سے بھی بڑھ گیا تو یہ مسلسل سند بھی باطل اور موضوع ہے اور یہ وزن بھی نبوی صاع کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔ کتب فقہ کا ایسے ہی قیاسی اُمور پر دارومدار ہے۔ اس لیے مذہب حنفی اختراعی قرار دیا گیا ہے۔ صاع کے بارہ میں اصل دستور یہ ہے جو فتح القدیر شرح الہدایہ جلد ۱' ص ۵۲۳ میں ہے :

تعریف دینار الحجاز ھو المقصود اذ الحکم قد خرج من ھناک ویوضح ذالک قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم المکیال مکیال اھل المدینۃ والوزن وزن مکۃ لفظ انسائی عن احمد بن سلیمان ووثقہ۔ "یعنی اہل سمرقند کے وزن کی تحقیق میں پڑنا فضول ہے کیونکہ مقصود اس جگہ حجازی وزن ہے کیونکہ حکم زکوۃ وہیں سے نکلا ہے۔" (اوزان شرعیہ دیوبند ص ۳)

اس سے ظاہر ہوا کہ جس ملک اور شہر سے احکام شرعیہ ماخذ ہوئے ہیں' اسی ملک کا پیمانہ اور مقدار لیا جائے گا۔ غیر ممالک کی تحقیق پر پڑنا فضول ہے۔ پس مدنی اور حجازی صاع کو چھوڑ کر عراقی صاع میں پڑنا مقلدین اہل الرائے کا فضول کام ہے' فاعتبروا یااولی الابصار۔

<u>اختلاف چہارم</u>: یہ ہے کہ صاع نبوی کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل جو ثابت ہو چکی ہے' اس کا وزن ہمارے ملک کے حساب سے کیا ہے؟ اس میں بھی علمائے اہل حدیث نے اختلاف ڈال رکھا ہے' جس سے عوام بیچارے سخت حیران ہیں۔ اخبار اہلحدیث امرتسر جلد ۱۷' نمبر ۲۷' ۲۸ مطبوعہ ۲۸/ مئی سنہ ۱۹۲۰ میں فتویٰ نمبر ۹۳ میں ہے : "صدقہ فطر پورا صاع دو سیر آٹھ چھٹانک ہے۔ نصف صاع ایک سیر چار چھٹانک ہے۔" مولانا ثناء اللہ صاحب فاضل امرتسری محقق اور مناظر عالم تھے اور شہرہ آفاق تھے مگر صاع کے وزن سے

بالکل غافل رہے۔ اگر ان کے اخبارات قدیم اور جدیدہ سے صاع کے اوزان جمع کر کے لکھے جائیں تو مضمون طویل ہو جائے گا اور تضاد اور تعارض پایا جائے گا۔ اس لیے صرف ایک حوالہ پر کفایت ہے۔ ایک جریدہ اہل حدیث سوہدرہ سے ان کی یادگار پر نکالا گیا تھا' اس کی جلد۔۲' ص۔۳۶ مطبوعہ ۲/ شوال سنہ۔۷۰ ۱۳ھ ملاحظہ فرمایئے' لکھتے ہیں :

"صدقہ فطر ہر قسم کے اناج یا کھجور یا پنیر یا آٹے یا کشمش سے ایک صاع ادا کرے جس کا اوسط آج کل کے حساب سے دو سیر ہوتا ہے۔" (زادالمعاد)

حوالہ غلط ہے۔ زاد المعاد میں صاع دو سیر کا درج نہیں۔ اب ناظرین غور کریں کہ دو مفتیوں میں کس قدر تفاوت ہے۔ اب حضرت شیخ فی الکل مولانا نذیر حسین مرحوم کا فتاویٰ نذیریہ ملاحظہ فرمایئے جو شمس العلماء قرار دیئے گئے ہیں۔ اس فتاویٰ کی جلد۔۱' ص۔۵۱۶ میں ہے :

"جو آنحضرت ﷺ کا صاع ہے اس کا وزن سیروں کے حساب سے یہ ہے جو مسک الختام شرح بلوغ المرام میں ہے۔ پس صدقہ فطر یکسیر پختہ لکھنؤ کہ نود و شش روپیہ است و روپیہ یازدہ ماشہ نصف صاع از گندم یک آثار و شش چھٹانک و سہ ماشہ داز جو دو چند آں یعنی دو آثار نیم پاؤ و شش ماشہ کہ وزن صاع است و نصف صاع بسیر انگریزی کہ ہشتاد روپیہ چہرہ دار است۔ و ہر روپیہ یازدہماشہ ۶/ رتی است یک سیر نیم پاؤ و نیم چھٹانک و یک تولہ و سہ ماشہ باشد۔"

پھر ص۔۵۱۷ میں لکھا ہے کہ مسک الختام میں لکھا ہے کہ احتیاطاً صدقہ دو سیر انگریزی گندم باید داد و صاع از جو چند آں یعنی دو سیر ایک نیم چھٹانک و احتیاطاً از جو چہار سیر باید داد۔

اس فتویٰ میں دو وزن بتائے گئے ہیں۔ ایک اصلی' دوم احتیاطی۔ سب میں تفاوت ہے اور پھر ان سب کا وزن دیگر مفتیوں کے سخت خلاف ہے۔ پھر اس پر بھی قائم نہ رہے۔ چنانچہ فتاویٰ نذیریہ میں لکھا ہے کہ اہل پنجاب اس امر میں بہت اچھے اور خوب ہیں کیونکہ ان کے یہاں پیمانہ مثل مد کے پڑوپی ہے اور مثل صاع کے ٹوپہ ہے اور وہ اس پر اجرائے احکام کرتے ہیں۔

فتاویٰ نذیریہ میں جو فتویٰ درج ہے یہ مولانا عبدالوہاب صاحب محدث دہلوی کا ہے جس پر حضرت شمس العلماء اور دیگر علماء ان کے تلامذہ کی تصدیقات ہیں۔ یہ فتویٰ مسک الختام

سے ماخوذ ہے۔ مسک الختام بلوغ المرام کی شرح ہے جو حضرت نواب صدیق خاں مرحوم کی تصنیفات سے ہے۔ نواب صاحب مرحوم کا درجہ علماء میں شرعی اور سیاسی لحاظ سے بہت بلند ہے۔ لیکن آپ کی تحقیق بھی مسائل میں بدلتی رہی ہے۔ جیسے دیگر آئمہ اور علماء کا حال ہے' یہاں اگر نواب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تمام تصنیفات سے صاع کے وزن پر عبارتیں لکھی جائیں تو مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ سب کو نظرانداز کر کے اسی حوالہ پر غور کیا جائے تو یہ وزن بھی مخدوش ہے۔ اب اس پر تمام اہلحدیث کو قائم ہو جانا چاہیے تھا۔ اس فتویٰ میں کئی اوزان مختلف ہیں۔

(۱) وزن سیر لکھنؤ (۲) وزن سیر انگریزی (۳) وزن احتیاطی (۴) وزن رواج پنجابی۔ پنجابی ٹوپہ کو خوب پسند کیا گیا ہے گویا کہ مدینہ منورہ سے یہ ٹوپہ پنجاب میں آگیا۔ اس کو مولانا عبدالوہاب دہلوی نے بہت پسند کیا لیکن ان کی جماعت کا مشہور رسالہ صحیفہ اہل حدیث کراچی ایک حدیث نمبر شائع کرتا ہے' اس کے ص-۷۴ میں یہ درج ہے :

"فطرانہ ہر مرد و عورت' چھوٹے بڑے' امیر غریب' آزاد غلام پر صدقہ فطر ایک صاع جو تقریباً پونے تین سیر کا ہوتا ہے۔ گیہوں' جو' کھجور وغیرہ نماز عید الفطر سے پہلے ادا کرنا ضروری ہے۔" (مشکوۃ وغیرہ) (صحیفہ اہلحدیث نمبر رمضان سنہ ۱۳۹۱ھ)

یہ حضرات پہلے کے سب علماء مذکورین کو بمعہ مولانا عبدالوہاب صاحب چھوڑ گئے اور اپنے تحقیقی وزن پر قائم ہو گئے۔ اب موجودہ اہلحدیث روپڑی غزنوی دہلوی وغیرہ میں بھی وزن مشہور ہو رہا ہے۔ یاد رہے کہ صدقہ فطر فرض ہے جس کا وزن شرعی مقرر ہے۔ اس میں نہ تخمینہ لگانا جائز ہے ا ر نہ کمی بیشی جائز ہے۔ اس لیے خوب تحقیق سے اس کا وزن ظاہر ہونا چاہیے۔ پس ایک تحقیق اس میں یہ ہے کہ رطل کا وزن کتابوں میں آدھ سیر لکھا ہے تو پانچ رطل اور دو ثلث رطل کا وزن مروجہ دو سیر دس چھٹانک تین تولہ اور دو ماشہ ہے لیکن آسانی کے لیے دو سیر گیارہ چھٹانک بتلایا جاتا ہے۔ اس پر آج کل تمام علماء اہل حدیث قائم ہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ آسانی کی بات کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صاع کا وزن ہی پونے تین سیر ہے۔

چنانچہ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مثقال سو جو کا ہے جس کے ساڑھے چار ماشے ہوتے ہیں تو ایک رطل نوے مثقال کا ہوا۔ پھر نوے مثقال کو ساڑھے چار ماشہ سے ضرب دی

جائے تو کل ۲۲۰ تولے ہوتے ہیں۔ پھر دو سو بیس تولے کا وزن سیر کے حساب سے پونے تین سیر یعنی دو سیر بارہ چھٹانک قرار پایا پس لوگوں کو ہر جنس طعام سے پونے تین سیر فی کس کے حساب سے فطرانہ ادا کرنا ضروری ہے۔ ہر غنی اور فقیر یہ فطرانہ ادا کرے لیکن جس کے پاس ایک دن سے زائد قوت نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ الفطر معاف ہے۔ (ملاحظہ ہو الدراری المضیہ جلد-۲، ص-۱۸)

اختلاف پنجم: یہ ہے کہ گندم کا ایک صاع پورا دینا واجب ہے یا نصف بھی جائز ہے؟ بعض علماء کہتے ہیں کہ پورا صاع دینا واجب ہے اور بعض کہتے ہیں نصف دینا چاہیے۔ اس میں حق اور راجح بات یہ ہے کہ ہم جنس طعام گندم ہو یا انگور یا پنیر یا جو یا کھجور وغیرہ، اس سے پورا صاع دینا چاہیے۔ یہ بات نقل اور عقل کے عین مطابق ہے۔ جن روایتوں میں نصف صاع کا ذکر آیا ہے وہ سب مخدوش ہیں۔ فرض اور اس کی شرط قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلیل سے ثابت ہوا کرتے ہیں، ظنی سے نہیں۔ اگر ظنی دلیل قطعی دلیل کے معارض ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی۔ قطعی دلیل سے ہر طعام سے صاع دینے کا حکم وارد ہے۔

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع صحیح میں باب یوں تجویز کیا ہے "باب صدقة الفطر من طعام" یعنی صدقہ فطر طعام سے ایک صاع ہے۔ پھر اس کے تحت حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ذکر کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: كنا نخرج زكوٰة الفطر صاعا من الطعام۔ (الحديث) اور دوسری جگہ روایت میں ہے: كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام۔ (الحديث) "یعنی ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عہد نبوی میں صدقہ فطر طعام سے ایک صاع نکالا کرتے تھے۔"

جمہور محدثین کا بھی یہی مذہب ہے۔ الدراری المضیہ جلد-۲، ص-۱۷ میں ہے: وقد ذهب الجمهور منهم احمد والشافعي الى انها صاع من البر وغيره۔ "یعنی جمہور آئمہ امام احمد وامام شافعی وغیرہ کا یہی مذہب ہے کہ ہر جنس طعام گندم وغیرہ سے ایک صاع دینا چاہیے۔" پس صاع ہر طعام کی مقرر ہے کہ لفظ طعام سب جنس غذا کو شامل ہے۔ چنانچہ نیل الاوطار میں ہے: والقول الاول ارجح لان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر صاعا من طعام والبر مما يطلق عليه اسم الطعام۔ "یعنی گندم سے صاع دینے کا

مذہب زیادہ راجح ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے طعام سے صدقہ فطر دینا فرض کیا ہے اور گندم پر طعام کا اطلاق آجاتا ہے۔"

اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جس کو امام ابن خزیمہ اور حاکم نے روایت کیا ہے کہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: لا اخرج الا ما کنت اخرج فی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صاع من تمر او صاع حنطة او صاع شعیر او صاع اقط فقال له رجل من القوم او مدین من قمح فقال لا تلک قیمة معاویة لا اقبلها ولا اعمل بها۔ "یعنی میں تو صدقہ فطر اسی اندازہ سے دوں گا جس مقدار سے عہد نبوی میں دیتا رہا ہوں اور وہ کھجور سے ایک صاع یا گندم سے ایک صاع یا جَو سے ایک صاع یا پنیر سے ایک صاع۔ اس پر قوم میں سے کوئی شخص بولا کہ یا دو مد یعنی نصف صاع گندم سے دی جائے تو ابو سعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ تعامل نبوی زمانہ کا نہیں ہے یہ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قیاس آرائی ہے کہ انہوں نے دیگر جنسوں کے مقابلہ میں گندم کی قیمت کا اندازہ کر کے یہ بات جاری کر دی۔ میں تو اس کو نہ قبول کرتا ہوں اور نہ اس پر عمل کرتا ہوں۔"

بخاری و مسلم میں بھی یہ صاف ذکر ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ملک شام کے دو مد گیہوں کو کھجور کے ایک صاع کے برابر دیکھتا ہوں۔ پس لوگوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رائے کو پکڑ لیا لیکن حضرت ابو سعید صحابی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں جب تک جیتا رہوں گا ایک صاع نکالتا رہوں گا۔ اس سے دو باتیں ظاہر ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے تھی حکم نبوی نہ تھا۔ دوسرا یہ ظاہر ہوا کہ عہد نبوی میں نصف صاع گندم کا نہ حکم ہوا اور نہ اس پر تعامل جاری ہوا ورنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو رائے نکالنے کی ضرورت نہ تھی۔

علامہ سندھی شرح سنن ابن ماجہ جلد۔۱، ص۔۵۶۱ میں لکھتے ہیں: بمعنی الحدیث انه ما کان عندهم نص منه صلی اللّٰہ علیه وسلم فی البر بصاع او نصفه والا فلو کان عندهم حدیث بالصاع لما خالفوه او نصفه لما احتاجوا الی القیاس بل حکموا بذالک ویدل علی هذا حدیث ابن عمر فی هذا الباب المروی فی الصحاح۔ "یعنی معنی اس حدیث کا جس میں قصہ معاویہ رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے، یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس گندم کے متعلق کوئی حدیث نہ تھی کہ صاع دو یا نصف دو۔ اگر حدیث موجود ہوتی تو صحابہ

رضی اللہ عنہم میں سے کوئی پیش کرتا اور قیاس کرنے یا اس کے لینے کے محتاج نہ ہوتے بلکہ اس حدیث سے فیصلہ شرعی کرتے۔ اس پر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ جو صحاح میں مروی ہے' دلالت کرتی ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کے پاس حدیث تھی کہ طعام سے صاع دینا عہد نبوی میں مروج تھا۔ گندم ہو یا کھجور میں تو اس قیاسی فیصلہ کو قبول نہیں کرتا' نہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے قبول کیا بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی قبول نہ کیا۔ اس کو ایک وقتی حاکم سمجھا جبکہ گندم گراں تھی۔ جب ارزاں ہوئی تو صاع دینے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ امام ابن حزم اپنی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام جزء سادس ص-۹۹۵ میں نقل کرتے ہیں : عن عائشة قالت کان الناس یعطون زکٰوة رمضان نصف صاع فاما اذا وسع اللّٰہ تعالٰی علی الناس فانی اری ان یتصدق بصاع۔ "یعنی لوگ رمضان کی زکوٰۃ نصف صاع دیتے تھے۔ لیکن جب اللہ تعالٰی نے فراخی کر دی تو میں یہ سمجھتی ہوں کہ ایک صاع ادا کرنا چاہیے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ حکم معاویہ رضی اللہ عنہ شرعی نہ تھا۔ اب مقلدین کا یہ کہنا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کا فیصلہ شرعی تھا اور اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا' سراسر باطل ہے۔ امام ابن حزم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا فرمان لا اقبل ولا اعمل بھا لکھ کر یہ فرماتے ہیں : فاین الاجماع لولا الجنون وقلة الدین "یعنی اے گروہ مقلدین! اگر تم مجنون نہیں ہو گئے یا تمہارے دین میں قلت نہیں ہے تو یہ بتاؤ کہ اجماع کہاں رہا جبکہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مخالفت موجود ہے۔

اصول الحنفیہ میں صاف لکھا ہے کہ اگر ایک شخص عالم بھی مخالف ہو تو اجماع قائم نہیں ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ مسئلہ شغار میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے صاف حدیث نبوی پیش کر کے اس کو حرام قرار دیا اور زوجین میں تفریق کا حکم جاری کر دیا جس کو سب نے قبول کیا جو صریح اجماع سکوتی ہے۔ احناف اس کو تسلیم نہیں کرتے اور نکاح .ٹہ کو حلال کہتے ہیں اور گندم کے نصف صاع پر بالکل اجماع نہیں ہوا بلکہ بعض صحابہ نے اعلانیہ مخالفت کی اور یہ حکم شرعی بھی نہ تھا بلکہ قیمت کا حساب لگا کر صاف یوں کہا انی اری ان مدین من سمراء الشام صاعًا من تمر "یعنی میں خیال کرتا ہوں کہ شامی گندم کی نصف صاع مدنی کھجور کی صاع کے برابر ہے۔" اس سے ثابت ہوا کہ یہ صرف رائے تھی جس کو آسان جان کر

لوگوں نے قبول کیا۔ مگر عاشقان سنت طریقہ نبوی پر قائم رہے۔

مولانا احمد علی صاحب تقلیدی بھنور میں پڑ کر انصاف کو بالائے طاق رکھتے ہوئے حاشیہ بخاری میں اپنی عصبیت کا یوں مظاہرہ کرتے ہیں : ولا تضر مخالفة ابی سعید لذالک بقوله اما انا فلا ازال اخرجه لانه لا یقدح فی الاجماع لا سیما ان کان فیه الخلفاء الاربعة۔ "یعنی حضرت ابو سعید خدری صحابی رضی اللہ عنہ کی مخالفت اجماع کو مضر نہیں ہے کیونکہ اس اجماع میں خلفاء اربعہ بھی شامل ہیں۔"

مولانا سہارن پوری نے صرف اپنے مذہب کی حمایت میں صریح غلط لکھا ہے کہ اس اجماع میں خلفا اربعہ بھی شامل تھے۔ حالانکہ لوگوں کا اجماع اکثری عہد معاویہ رضی اللہ عنہ میں ہوا جبکہ خلفاء اربعہ اس دار فانی سے رحلت فرما کر ملاء اعلیٰ میں پہنچ چکے تھے اور یہ بھی اپنے مذہب کے خلاف نہایت غلط بات لکھی ہے کہ حضرت ابو سعید خدری صحابی رضی اللہ عنہ کی مخالفت مضر نہیں ہے۔

نور الانوار کے ص۔ ۲۲۳ میں ہے : فانه لا یشترط فیه اهل الاجتهاد بل لابد فیه من اتفاق الکل من الخواص والعوام حتی لو خلف واحد منهم لم یکن اجماعا۔ "یعنی جن امور میں رائے کو دخل نہیں ہے' ان پر اجماع ہو تو اس میں اہل الاجتہاد کا ہونا شرط نہیں ہے بلکہ کل امت محمدیہ خواص اور عوام کا متفق ہونا ضروری ہے۔ اگر اس امت میں سے ایک بھی مخالف ہوا تو اجماع باطل ہو جائے گا' قائم نہ رہے گا۔" چونکہ وزن فطرانہ امر شرعی ہے جس میں حنفیہ کے نزدیک قیاس کو دخل نہیں ہے اور وہ نصف صاع کو حکم قطعی قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اس پر جو اجماع ہوا' اس کو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مخالفت مضر ہے اور وہ باطل ہوا۔

چنانچہ مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ جلد۔ ۲' ص۔ ۹۷ میں ہے : فد عوی الاجماع علی النصف من البر فیه مخالفة ابی سعید وابن عمر مردودة۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ گندم وغیرہ ہر جنس طعام سے ایک صاع فطرانہ ادا کرنا فرض ہے' نصف کا ثبوت نہیں ہے۔

مرعاۃ المفاتیح جلد۔ ۳' ص۔ ۹۷ میں ہے : واما ما یذکر من الاحادیث المرفوعة فی الصاع من القمح اوفی نصفه فکلها مدخولة۔ "یعنی گندم کی صاع یا نصف کے بارہ میں جو مرفوع روایتیں وارد ہیں' وہ سب مخدوش ہیں۔" ایسا ہی امام بیہقی سے نقل کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ وفی حدیث ابن عمر ان تعدیل نصف صاع من بربصاعٍ من شعیر وقع

بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ "یعنی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ نصف صاع گندم کا جو کی صاع کے برابر کرنا بعد عہد نبوی کے واقع ہوا ہے۔"

ابن منذر سے نقل کیا ہے کہ گندم کے متعلق مجھے کوئی حدیث قابل اعتماد نہیں ملی کہ گندم عہد نبوی میں (مدینہ میں) موجود ہی نہ تھی۔ جب نصف صاع گندم کا ثبوت نہ ہوا تو صاع طعام کا حکم عام گندم کو شامل ہوا کہ یہ بھی طعام میں شمار ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابوداؤد میں ہے کہ لوگ کھجور وغیرہ سے صاع ہی دیا کرتے تھے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نصف صاع گندم کو دیگر اشیاء کی صاع کے برابر سمجھا تو جاری کر دیا' یہ روایت ضعیف ہے۔ اگر تسلیم بھی کریں تو یہ بھی ایک رائے ہے۔ بہرکیف یہ سب قیمتوں پر خیال کر کے حکم جاری ہوا' شرعی نہیں ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے کہ فلما جاء علی ورای رخص اسعارھم قال اجعلوھا صاعا من کل فدل علی انه کان ینظر الی القیمة فی ذالک ونظر ابو سعید الی الکیل۔ (مرعاۃ المفاتیح جلد۔۳' ص۔۹۸) "یعنی نصف صاع پر بعض لوگ عمل کرتے تھے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ آئے تو آپ نے گندم وغیرہ جنسوں کا بھاؤ ارزاں دیکھا تو فرمایا اب ہر جنس سے صاع دینا شروع کر دو۔" یہ حالات دلالت کرتے ہیں کہ بعض صحابہ نے قیمت کے اندازہ پر یہ نظریہ قائم کیا تھا۔ جب گندم دیگر جنسوں کے مقابلہ میں گراں ہوئی تو نصف صاع کر دیتے اور جب ارزاں ہوتی تو صاع دے دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان گذرا۔ یہ حکم شرعی نہیں جو دائمی مقرر ہو۔ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ ناپ اور پیمانہ اور جنس پر توجہ رکھتے تھے' یہی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا حال تھا' فتذکروا۔

اختلاف ششم: یہ ہے کہ زکوٰۃ الفطر میں ہر چیز کی عین جنس دینی ضروری ہے یا قیمت؟ کسی جنس کی مقدار کا حساب لگا کر ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔ بعض علماء جنس ادا کرنا ضروری کہتے ہیں اور بعض قیمت اس جنس کی مقدار کی دینا جائز کہتے ہیں۔ اس اختلاف سے بھی عوام پریشان ہیں۔ سو اس کا فیصلہ یہ ہے کہ دراصل اختلاف نصوص میں اپنا قیاس چلا سے پیدا ہوتا ہے۔ اگر نصوص کے ظاہر پر عمل بلا چون وچرا کرتا رہے تو اختلاف ظاہر نہیں ہوتا۔ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر جنس طعام سے صاع دینے کا حکم فرمایا ہے تو بس جس طعام سے ایک صاع صدقہ دے دے گا' صدقہ ادا ہو جائے گا۔ قیمت کسی جنس طعام کی صدقہ فطر

میں دینا نہ کسی حدیث میں آیا ہے اور نہ قول صحابی ہے۔ بعد میں علماء نے قیاس کر کے قیمت کا دینا جائز کر دیا۔ یہ جواز قیاسی ہے نص نہیں ہے۔ اگر کوئی دعویٰ کرے کہ یہ حکم نہیں ہے تو اس کو چاہیے کہ نص پیش کرے، جس میں قیمت کا صاف ذکر ہو۔ کسی دلیل میں اپنی طرف سے قیاس دوڑا کر ہیر پھیر سے ثبوت دے تو یہ قابل تسلیم نہیں ہے۔

اس طرح اکثر اختلافی مسائل اور بدعت مروجہ کا حال ہے کہ دلائل میں ہیر پھیر سے بہت کام لیا جا رہا ہے۔ بندہ اہل حدیث اور اہل ظواہر سے ہے۔ جس کے متعلق دراسات اللبیب ص-۳۰۱ میں ہے: واما اصحاب الظواهر فهم اهل الحديث خير اهل الحديث خير اهل العمل على الارض وخيار العلما وسادات هذه الامة والفرقة الناجية ان شاء الله تعالى۔ "یعنی اصحاب الظواہر ہی اہل حدیث ہیں اور بہترین اہل حدیث زمین پر عاملین ہیں اور خیار علماء اور اس امت کے سردار ہیں اور انشاء اللہ تعالیٰ یہی فرقہ ناجیہ ہے۔" پس فرقہ ناجیہ کا تعامل یہ ہے کہ ہر طعام کی جنس صدقہ میں ادا کرو۔ ہاں اگر غیر ممکن ہو جائے تو پھر دوسرا حکم نافذ ہو گا۔

امام شوکانی نیل الاوطار جزء رابع ص-۱۵۲ میں فرماتے ہیں: فالحق ان الزكوٰة واجبة من العين لا يعدل عنها الى القيمة الا بعذر۔ "یعنی زکوٰۃ عین جنس سے ادا کرنا حق مذہب ہے۔ اس کی قیمت بغیر عذر کے دینی جائز نہیں ہے۔"

تلخیص میں ہے: فوجب اتباع مورد النص "یعنی نص کے مورد کی اتباع واجب ہے۔" نصوص جنس ادا کرنے پر وارد ہیں تو ان کی اتباع واجب ہے۔ قیمت ادا کرنا قیاسی چیز ہے، نص نہیں ہے۔ اصل سنت جنس ادا کرنا ہے۔ سراج الوہاج جلد-۱، ص-۳۳۳ میں ہے: انه ذكر اشياء قيمتها مختلفة وواجب فى كل نوع منها صاعا صاعا فدل ان المعتبر صاع ولا نظر الى قيمته۔ "یعنی آنحضور ﷺ نے زکوٰۃ الفطر میں کئی چیزوں کا ذکر کیا جن کی قیمتیں متفاوت ہیں اور ان میں سے ہر نوع میں ایک صاع پورا دینے کا حکم فرمایا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ اصل اعتبار ہر جنس میں پیمانہ کا ہے، قیمت کا نہیں ہے۔"

محدثین کرام نے بھی سب جنسوں سے صاع ادا کرنے کا باب باندھا ہے، قیمت ادا کرنے کا باب نہیں باندھا۔ موطا میں تبویب میں یہ ذکر کیا "كم مكيلها وما جنسها" کہ فطرانہ کے لیے کون سی جنس طعام ہے اور کون سا پیمانہ ہے۔

امام خطابی شارح ابوداؤد معالم السنن جزء دوم' ص۔۵۱ میں فرماتے ہیں : وفی الحدیث دلیل علی ان اخراج القیمة لا یجوز وذالک لانه ذکر اشیاء مختلف القیم فدل ان المراد بها الا عیان لا قیمتها۔ "یعنی اس حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ میں اس بات پر دلیل ہے کہ فطرانہ میں قیمت دینا جائز نہیں ہے اور یہ اس لیے کہ اس حدیث میں مختلف قیمتوں کی چیزیں ذکر کی ہیں اور سب میں ایک ہی صاع ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے۔" پس یہ اس امر پر دال ہے کہ شارع کا اصل مقصود ان چیزوں کا دلوانا ہے' ان کی قیمت دلوانا مقصود نہیں ہے۔ حاصل اس بحث کا یہ ہے کہ گندم' کھجور' پنیر' انگور' جو وغیرہ پر طعام کا اطلاق شرعاً اور لغةً اور عرفاً آتا ہے۔ اس لیے انہی جنسوں سے پورا صاع ہر چیز کے عین جنس سے ادا کیا جائے اور قیمت ادا کرنا قیاس ہے نص صریح نہیں۔ زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں۔ پس تمام اختلافات دور کر کے اصل راجح مسلک پر عمل کریں' جس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ هذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور جلد۔۱۹' شمارہ۔۳۲' ۳۳ مورخہ ۱۳' ۲۰/ جنوری سنہ۔۱۹۶۷ء

دھان کے فطرہ کے بارے میں سوال

سوال : دھان کا فطرہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اس کی مقدار کتنی ہونی چاہیے بلادلہ تحریر کریں اور صاع کے وزن کے بارے میں اصح اور مشہور قول کیا ہے؟ بالوضاحت اطلاع فرمائیں۔ (سائل مذکور)

جواب : دھان کا فطرہ دینا جائز ہے اور اس کی مقدار بھی ایک صاع ہے۔ صاع عربی ٹوپہ ہے جو پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہے۔ اسی وزن کا ٹوپہ مدینہ میں مروج تھا۔ ایک رطل آدھ سیر انگریزی کا ہوتا ہے۔ پس کل وزن صاع کا دو سیر دس چھٹانک تین تولہ ہوا۔

کتبہ عبدالقادر الحصاری غفرلہ الباری۔

الجواب صحیح ابو محمد عبدالستار دہلوی۔

شرعی اور غیر شرعی عیدیں

عیدوں کا ہونا رویت ہلال پر موقوف ہے یا اس ماہ کے تیس دن پورے کرنے کا حکم ہے جو عید سے پہلے واقع ہے۔ رویت ہلال کا مسئلہ ملک میں معرکتہ الآراء ہے کیونکہ مذاہب کے علماء کا اس بارہ میں اختلاف ہے۔ چونکہ امت محمدی میں افتراق ہو کر کئی فرقے بن گئے ہیں۔ اس لیے دیگر مذہبی مسائل کی طرح اس میں بھی اختلاف ہے۔ مگر اس اصول پر سب متفق ہیں کہ عید چاند دیکھ کر یا مہینہ کے تیس دن پورے کر کے کرنی چاہیے' اس لیے کہ حدیث صحیح میں آیا ہے: صوموا لرویته وافطروا لرویته فان غم علیکم فاکملوا عدة ثلاثین۔ "یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھنا شروع کرو اور چاند دیکھ کر ہی روزے رکھنے چھوڑ دو (عید کر لو) اگر آسمان پر بادل' غبار چھا جائے تو تیس دن پورے کر لو۔"

اب یہ مسئلہ رہا کہ رویت ہلال کیسے ثابت ہو گی؟ اور ہر شخص کا دیکھنا ضروری ہے یا بعض مسلمان دیکھ لیں تو باقی لوگوں پر بھی رویت کا حکم ثابت ہو جاتا ہے اور جو بعض مسلمان دیکھیں' وہ اپنے ملک کے یا علاقہ کے ہوں یا دور دراز کے مسلمان دیکھ لیں تب بھی سب کے لیے رویت ثابت ہو جائے گی اور دیکھنے والے کیسے اشخاص ہوں صالح اور عادل ہوں یا کافر مشرک' فاسق فاجر گمراہ لوگ دیکھ لیں سبھی معتبر ہیں؟ ان تمام شقوں پر بحث ہو تو مضمون بہت طویل ہو جائے گا اور ہنوز کئی امور باقی رہ جائیں گے کہ ریڈیو' تار' ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے یا نہیں؟ سرکاری ہلال کمیٹی اعلان کر دے تو سب ملک کو عید کرنی جائز ہے یا نہیں؟

ان سب امور پر یہاں بحث کرنی مشکل ہے۔ لہٰذا صرف یہ بتلایا جاتا ہے کہ امسال جو ملک میں پریشانی پھیل کر مختلف عیدیں مختلف دنوں میں ہوئی ہیں' ان میں کون سی عید معتبر ہے اور کون سی عید غیر معتبر ہے؟ کون سی ان میں سے شرعی ہے اور کون سی غیر شرعی ہے؟ آج بعض لوگ تو یہ کہہ رہے ہیں کہ اتوار کی عید صحیح اور بعض کہتے ہیں کہ سوموار کی عید صحیح ہے۔ اخبار تنظیم مطبوعہ ۳/۱۳ شوال سنہ ۱۹۸۵ء کے پہلے صفحہ کے آخر میں یہ لکھا ہے:

اب مسئلہ کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ ۲۳/ جنوری بروز اتوار کی عید صحیح ہے'

شرعی طور پر اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اگرچہ اب بعد عید ہو جانے کے شہادت ظاہر ہونے پر یہ کہا جا رہا ہے کہ اتوار کی عید صحیح ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ "سوموار کی عید صحیح نہیں ہے" اور دلیل دونوں باتوں کی ایک ہی ہے۔ لیکن علی الاطلاق یہ کہنا کہ اتوار کی عید تمام ملک اور علاقوں میں صحیح ہے' غلط ہے۔ اور علی الاطلاق یہ کہنا کہ اس ملک اور علاقوں میں سوموار کو جو عید ہوئی ہے وہ غلط ہے' باطل ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں شرعی دلائل کی رو سے بڑی تفصیل ہے' جس پر عوام اور خواص کو غور کر کے اصل حکم سمجھنے اور عقیدہ رکھ کر اس پر عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

میں یہ کہتا ہوں کہ جن شہروں اور دیہاتوں میں چاند نہیں دیکھا گیا اور نہ ان کو شرعی گواہوں کی شہادت ملی ہے اور انہوں نے محض ریڈیوں کے اعلان پر عید اتوار کو کرلی' ان کی عید غیر شرعی ہے۔ کیونکہ انہوں نے شرعی حکم پر عمل نہیں کیا' صرف ملک کے رواج پر کہ حکومت کا اعلان ہو جائے تو عید کر لینی چاہیے' عید کی ہے۔ حکومت کا فقط اعلان شرعی شہادت نہیں۔ صرف خبر اور اعلان ہے جس کو قبول کرنے پر شرعاً کوئی دلیل وارد نہیں ہے۔

پھر جن فرقوں کے نزدیک حکومت کا اعلان حجت ہے' وہ اس پر عمل کریں گے لیکن جن کا مسلک یہ ہے کہ چاند کو خود دیکھو یا معتبر مسلمانوں کی شہادت لو' تب عید کرو وہ عید نہیں کریں گے۔ حکومت کے اعلان میں شرعاً کئی شبہات ہیں' اس لیے ایک طائفہ اہل حق کا محض اعلان کو حجت نہیں جانتا۔ ہاں اگر حکومت شرعی اصولوں کی بناء پر مختلف علاقوں میں علماء اہل حق کی ایسی کمیٹیاں بنانے میں کامیاب ہو جائے جو گواہان رویت ہلال کی جانچ کر کے پھر ان کی شہادت مانیں اور پھر اس شہادت کو ریڈیو وغیرہ میں نشر کریں اور ساتھ ہی کتاب وسنت کے معتبر علماء کا فیصلہ بیان کریں کہ انہوں نے اس شہادت کو تسلیم کر لیا ہے اور پھر گواہان کی بابت بھی مذہبی طور پر بتائیں کہ وہ مرزائی ہیں یا شیعہ ہیں یا بریلوی وغیرہ ہیں یا گواہان کی بابت علماء ایک اصول لکھیں کہ ایسے ایسے آدمیوں کی گواہی تسلیم کی جائے گی اور ایسے ایسے گواہوں کی گواہی نہ مانی جائے گی۔

کیونکہ ہمارے ملک میں اگر کوئی مرزائی جو مرزا صاحب کو نبی مانتا ہے' وہ گواہی دے کہ میں نے چاند دیکھ لیا ہے یا کوئی مخلوق پرست گواہی دے یا قبر پرست گواہی دے یا بے نماز

گواہی دے یا رشوت خور شرابی جوئے باز وغیرہ فاسق گواہی دے اور اس کی گواہی کی بناء پر اعلان ہو تو اہل حق عید نہیں کریں گے۔ اسی طرح کسی نے چاند نہ دیکھا اور نہ گواہی معتبر سے ثابت ہوا' صرف یہ سن کر کہ فلاں شہر یا فلاں گاؤں میں عید ہو رہی ہے' ہم بھی عید کر لیتے ہیں' ان کی عید بھی غیر شرعی ہے۔ کیونکہ شرعی قاعدہ یہ ہے کہ چاند دیکھ کر یا معتبر گواہی کی بناء پر عید کرو۔ انہوں نے افواہ سن کر ایسا کیا ہے تو ان کی عید بھی قابل اعتبار نہیں' اگرچہ وہ اتوار کو ہوئی ہو۔ کیونکہ افواہ اکثر غلط ہوتی ہے جس کو شرع نے معتبر نہیں رکھا۔

ہر افواہ کی تحقیق ضروری ہے۔ اگر شرعی قاعدہ کی رو سے صحیح ثابت ہو تو اس پر عمل کیا جائے ورنہ نہیں۔ پھر شرعی قاعدہ پر عمل رہنا چاہیے۔ اگر شرعی قاعدہ کی رو سے رؤیت ہلال ثابت نہ ہو اور چاند فی الواقع کسی جگہ نظر آگیا ہو تو جن کو رؤیت کا ثبوت نہیں ملا ہے' وہ شرعی قاعدہ کو ملحوظ رکھ کر تیس دن پورے کریں گے' ان کی عید صحیح ہے۔ جنہوں نے چاند دیکھ کر عید اتوار کو کی ہے' ان کی عید صحیح ہے اور جنہوں نے ان کی گواہی معتبر جان کر قبول کر کے عید اتوار کو پڑھی ہے وہ عید صحیح ہے۔ اور جنہوں نے نہ چاند دیکھا اور نہ ان کو شہادت صادقہ میسر ہوئی اور انہوں نے تیس دن پورے کر کے سوموار کو عید کی ان کی عید بھی صحیح ہے۔

پس جنہوں نے شہروں اور دیہات میں سوموار کو عید کی ہے' شرعی اصول کی رو سے ان سب کی عید صحیح ہے اور جنہوں نے اتوار کو عید کی ہے مگر انہوں نے نہ چاند دیکھا اور نہ انہوں نے شرعی شہادت پائی' محض ریڈیو کے اعلان یا افواہ پر عید کی ان کی عید اگرچہ اتوار کو واقع ہوئی مگر شرعاً صحیح نہیں' کیونکہ شرعی اصول کے خلاف ہوئی۔ پس قاعدہ یہ یاد رکھو کہ شرعی حکم کے پیش نظر جو کام ہو گا اگرچہ بعد میں وہ خلاف واقع ہوا ہو' وہ شرعاً قبول اور صحیح ہو گا۔ اور جو کام شرعی حکم کے خلاف ہو اس کو کیا جائے اور وہ واقع کے موافق پڑے تو پھر بھی غیر مقبول اور مردود ہے۔

اب اس تفصیل کے دلائل سنیئے! کہ بخاری شریف میں یہ حدیث مشہور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہود بنی قریظہ کے محاصرے کے لیے ایک لشکر بھیجا تو اسے یہ حکم فرمایا کہ نہ پڑھے نماز عصر تم میں سے کوئی مگر بنی قریظہ کی بستی میں۔ پس بعض کو عصر کا وقت راستے

میں ہو گیا تو ان میں سے بعض کہنے لگے کہ ہم نماز نہیں پڑھیں گے مگر یہ کہ پہنچ جائیں اس بستی میں۔ دوسروں نے کہا کہ آنحضور ﷺ کی مراد یہ نہیں ہے' اس لیے ہم تو نماز پڑھیں گے۔ پس یہ معاملہ آنحضور ﷺ سے واپس آکر ذکر کیا تو آپ نے دونوں فریقوں میں سے کسی فریق کو زجر و توبیخ نہ کی۔

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ہر فریق نے اپنے قاعدہ شرعیہ کو سمجھ کر عمل کیا۔ ایک نے آنحضور ﷺ کے ظاہری الفاظ کو ملحوظ رکھا کہ نماز عصر کو بنی قریظہ ہی کی بستی میں جا کر پڑھنا ہو گا۔ انہوں نے اس پر عمل کر لیا اور دوسروں نے اس کو ایک مخصوص مراد پر محمول کر کے اس حکم شرعی پر عمل کیا کہ نماز کا وقت آجائے تو اس کو ادا کرو۔ دونوں کا عمل درست تھا' اس لیے آنحضور ﷺ نے کسی کو زجر نہ کی۔

ٹھیک اسی طرح جنہوں نے چاند دیکھا یا ان کو چاند کی شرعی شہادت پہنچ گئی اور انہوں نے اتوار کو عید کر لی' ان کی عید صحیح ہے۔ یہ حکم افطروا لرویته پر عمل ہوا۔ اور جن کو چاند نظر نہیں آیا اور نہ ان کو شرعی شہادت ملی تو انہوں نے فاکملوا عدة ثلاثین پر عمل کیا کہ تیس دن پورے کر لئے اور پھر عید کی۔ دونوں نے ٹھیک کیا لیکن جنہوں نے غیر شرعی طریقے سے محض افواہ و اعلان سن کر عید کی ان کی عید غیر شرعی ہے۔ کیونکہ ان کا کسی قاعدہ شرعیہ پر عمل نہیں پایا گیا ہے۔ صرف رواج ملک کے طور پر ایک اعلان سے عید منائی گئی ہے۔ یہ قاعدہ شرعیہ نہیں ہے' "ملکی دستور ہے۔"

اگر کوئی یہ کہے کہ جب اتوار کو حقیقت اور واقع کے لحاظ سے عید تھی تو سوموار کو عید کیسے صحیح ہو سکتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ مدینہ شریف میں چاند عید کا نظر نہ آیا' کچھ لوگ دور کے سفر سے آنحضور ﷺ کے پاس ایسے وقت میں آئے کہ عید کی نماز کا وقت نہ رہا تھا یعنی بعد دوپہر وہ لوگ حاضر ہوئے تھے۔ انہوں نے آکر شہادت دی کہ کل ہم نے عید کا چاند دیکھا ہے تو آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو افطار کرنے کا حکم دیا اور دوسرے روز عید کی نماز پڑھائی۔

اب غور کرو کہ حقیقت اور واقع کے لحاظ سے جس دن رسول اللہ ﷺ نے عید پڑھائی ہے تو یہ نماز عید صحیح شمار ہوئی۔ اسی طرح جن لوگوں کو چاند نظر نہ آیا اور نہ ان کو شرعی طور پر شرعی شہادت ملی تو انہوں نے تیس روزے حکم شرعی کی بناء پر پورے کر کے عید کی

تو یہ عید یقیناً صحیح ہوئی۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اگر ہلال کمیٹی اعلان کردے کہ کوہاٹ یا ڈھاکہ یا بنگال یا کراچی یا دہلی وغیرہ میں چاند دیکھا گیا ہے' اس لیے عید کل سرکاری طور پر منائی جائے گی تو کیا پھر بھی اس اعلان پر عمل کرنے سے شرعی عید نہ ہو گی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح عمل کرنے سے بھی ہمارے مسلک اہل حدیث سلفی میں شرعی عید نہ ہو گی بلکہ یہ ملکی' رواجی اور عرفی عید ہو گی جس کا کوئی اجر اور ثواب نہیں ملے گا بلکہ روزہ نہ رکھا تو اس کا نقصان اور گناہ ہو گا۔ دلیل اس کی یہ ہے :

صحیح مسلم کی حدیث صحیح میں ہے کہ حضرت کریب رحمۃ اللہ علیہ نے ملک شام سے آکر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو یہ خبر دی کہ وہاں رؤیت ہلال ہو گئی ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ دیگر سب لوگوں نے روزے رکھے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس رؤیت کو قبول نہ کیا۔ کریب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ کیا آپ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی رؤیت پر اکتفا نہیں کرتے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نہیں کرتے کیونکہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ یہ حدیث مرفوع ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اسی طرح ہے کہ دوسرے علاقے کی رؤیت قابل قبول نہیں ہے' خواہ وہ ملک کا بادشاہ ہو۔ جیسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس وقت ملک شام وحجاز کے بادشاہ تھے۔ لیکن ان کی رؤیت اور ان کی رعایا ملک شام کی رؤیت کا اعتبار نہ کیا گیا اور نہ کریب رحمۃ اللہ علیہ کی رؤیت کا اعتبار کیا کہ وہ بھی اسی ملک میں دیکھ کر آیا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے شہر اور علاقہ کی رؤیت کا لحاظ رکھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہی عمل تھا۔

چنانچہ ترمذی میں ہے : والعمل علیٰ هذا الحديث عند اهل العلم۔

پس اگر دو علاقوں میں یا کئی علاقوں میں کئی عیدیں ہو جائیں تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کہ ہر علاقے کے لوگ قاعدہ شرعیہ پر عمل کر کے عید کر رہے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ جب ملک میں عام عید منائی جا رہی ہو تو تھوڑے سے لوگوں کو ان سے علیحدہ ہو کر دوسرے دن عید منانا کیسے جائز ہو گا؟ حدیث میں تو یہ آیا ہے کہ جب لوگ افطار کر کے عید کریں تو تم بھی کر لو تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب لوگ شرعی اصول پر قائم ہو کر روزہ رکھیں یا عید کریں تو تم بھی ان کے ساتھ مل کر عمل کرو۔ ان سے علیحدہ ہو کر لوگوں کے خلاف نہ چلو۔

اس کی مثال یوں ہے کہ اگر کسی نے چاند دیکھا اور بیان کیا لیکن اس کی دور دراز رؤیت

کو قبول نہیں کیا گیا جیسے کریب رحمہ اللہ نے دیکھا تھا۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قبول نہیں کیا تو ایسے موقع پر اس شخص کو چاہیے کہ اپنی رویت پر عمل نہ کرے بلکہ لوگوں کے ساتھ رہے کہ جب وہ عید کریں تو ان کے ساتھ عید کرے۔ چنانچہ عہد فاروقی میں دو شخصوں نے چاند دیکھا لیکن عام طور پر چاند نہ دیکھا گیا تھا۔ اس لیے لوگوں نے روزے رکھے تو ان شخصوں میں سے ایک نے روزہ نہ رکھا اور دوسرے نے رکھا۔ پھر دونوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اپنی اپنی رویت الگ الگ بیان کی تو پہلے شخص سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ تم نے رکھا ہے؟ اس نے کہا نہیں کیونکہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ دوسرے کا بیان سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے دریافت کیا کہ کیا تم نے روزہ رکھا ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں! روزہ ہے۔ میں نے گو چاند دیکھا ہے مگر میں لوگوں کے ساتھ شامل ہوں کہ وہ روزے دار ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے شخص کو زجر کی کہ تو نے روزہ افطار کیوں کیا؟ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں کی شہادت تسلیم کر کے عید کے لیے نکلنے کا حکم دیا۔ (رواہ سعید بن منصور بحوالہ مغنی)

اس سے ظاہر ہوا کہ اکے دکے کو علیحدہ ہو کر عمل نہ کرنا چاہیے بلکہ لوگوں کے ساتھ رہنا چاہیے جو اجتماعی طور پر کسی قاعدہ شرعیہ پر قائم ہیں۔ یہ ہر علاقہ کے لوگوں کا اعتبار ہو گا۔ ایک علاقہ ایک ملک کے لوگوں کے عمل سے تمام ممالک کے مسلمانوں پر وہ عمل واجب نہ ہو گا۔ مثلاً مکہ کے لوگوں نے جمعہ کی عید کی اور افغانستان والوں نے ہفتہ کو کی تو کسی نے اتوار کی کر لی۔ اب کسی علاقہ کی عید کا دوسرا علاقہ اور ملک اعتبار نہ کرے گا۔ ہر ملک اور علاقہ اپنی رویت کا اعتبار کرے گا کہ قاعدہ شرعیہ یہی ہے اور اپنے علاقہ میں بھی اس حد تک عمل ہو گا جس حد تک شرعی شہادت پہنچ سکتی ہے۔ جہاں شہادت نہ پہنچی تو وہ تکمیل عدت کے قاعدہ پر عمل کر کے اپنی عید کریں گے' ان کی یہ عید شرعی ہو گی۔ باقی جو لوگ تاروں' ٹیلیفونوں' ریڈیوں وغیرہ کی خبروں پر عید کرتے ہیں' یہ عید غیر شرعی ہے۔ فقط والسلام۔

عبدالقادر عارف حصاری غفرلہ الباری

صحیفہ اہل حدیث کراچی جلد۔۴۶' شمارہ۔۲۲' مورخہ ۱۶/ ذوالقعدہ سنہ۔۸۵ ۱۳ھ

مذاکرۂ علمیہ

کیا عید پڑھنے سے جمعہ اور ظہر ساقط ہیں؟

نماز عید فرض ہے یا سنت؟

ہمارے اکابر علماء اہلحدیث اور مفتیان شرع متین کو اس مسئلہ پر غور کرنا چاہیے کہ جمعہ کے دن عید الفطر یا عید الاضحیٰ آجائیں تو کیا اس دن فرضیت جمعہ اور فرضیت ظہر ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں؟ یعنی عید کی نماز پڑھنے سے جمعہ اور ظہر نہ پڑھنے کی رخصت حاصل ہے یا نہیں؟

نیل الاوطار کے مطالعہ سے امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ظاہر ہوتی ہے کہ عید اور جمعہ ایک دن جمع ہو جائیں تو نماز جمعہ کی رخصت ہے۔ اگر نہ پڑھے تو کچھ حرج نہیں ہے۔ جب جمعہ کی فرضیت ساقط ہو گئی تو ظہر بھی ساقط ہے۔ کیونکہ جمعہ کے دن مستقل نماز جمعہ فرض ہے اور جمعہ پڑھنے سے ظہر ساقط ہے۔ جب عید کے دن جمعہ کا تداخل نماز عید میں ہو گیا تو ظہر بھی ساقط ہو گئی۔ نماز عید فرض عین ہے' اس لیے وہ مسقط جمعہ ہے۔ اگر سنت اور تطوع ہوتی تو مسقط فرضیت جمعہ نہ ہوتی کیونکہ نفل فرض کا قائم مقام ہو کر مسقط نہیں بن سکتا۔ یہ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا خلاصہ ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ نماز عید نماز جمعہ یا ظہر کی مسقط نہیں ہے۔ نماز جمعہ اور ظہر ادلہ قطعیہ سے ثابت ہیں۔ جمعہ اور عید جمع ہو جائیں تو عید پڑھنے سے نماز جمعہ ساقط ہونے پر کوئی قطعی الثبوت دلیل وارد نہیں ہے۔ جو احادیث اس بارے میں وارد ہیں' وہ ضعیف ظنی الثبوت ہیں جو ادلہ قطعیہ کی مخصص نہیں ہو سکتیں اور نہ مطلق کو مقید کر سکتی ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ رخصت اہل قریٰ کو ہے اور صرف جمعہ کی رخصت ہے' ظہر کی نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شہروں اور دیہات والوں کو عید پڑھ لینے سے جمعہ کی رخصت ہے' ظہر کی نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ رخصت عالم لوگوں کو ہے۔ امام اور تین شخص کم از کم ضرور جمعہ پڑھ لیں۔

بہرحال اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ جیسے دیگر مسائل مختلفہ میں ہے۔ لہٰذا اہلحدیث لوگوں پر ضروری ہے کہ اختلاف کے وقت راجح قول اور صحیح مذہب اور راہ صواب معلوم کریں۔ کیونکہ یہ سب اقوال حق نہیں ہیں' کیونکہ حق میں تضاد اور تعدد نہیں ہوتا اور یہ سب اقوال متعدد ومتعارض ہیں' پس حق ایک ہے۔ فماذا بعد الحق الا الضلال۔ "یعنی حق کے بعد باقی گمراہی ہے۔"

اس مسئلہ متنازعہ مختلفہ کے متعلق کمترین خادم العلماء اپنا یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اس بارے میں امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب صحیح ہے اور دلائل اس کے یہ ہیں کہ "بلوغ المرام" میں حدیث ہے : عن زید بن ارقم رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ قال صلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم العید ثم رخص فی الجمعة فقال من شاء ان یصلی فلیصل۔ رواہ الخمسة الا الترمذی وصححہ ابن خزیمة۔ "یعنی زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو پھر آپ نے رخصت دے دی کہ جمعہ کی نماز جو شخص پڑھنا چاہے پڑھ لے۔ اس حدیث کو ابوداؤد' ترمذی' نسائی ابن ماجہ' امام احمد نے روایت کیا ہے اور امام ابن خزیمہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔

اس حدیث کے حاشیہ پر مولانا احمد حسن دہلوی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد میں ایاس بن رملہ مجہول ہے۔ لیکن اس کو امام فن حدیث علی بن مدینی نے صحیح کہا ہے۔ کذا فی النیل۔

منتقی میں امام ابو البرکات ابن تیمیہ حرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک باب یوں منعقد کیا ہے : "باب ماجاء فی اجتماع الجمعة والعید" کہ یہ باب عید اور جمعہ کے اجتماع کے بیان میں ہے۔

پھر اس کے تحت تین احادیث ذکر کی ہیں۔ ایک زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مفصل ذکر کی ہے۔ دوسری ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس دن میں دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں جو شخص چاہے اس کو نماز عید جمعہ کی جگہ کفایت کر جائے گی اور ہم جمعہ پڑھیں گے۔

اس حدیث کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ امام احمد اور امام دارقطنی اس حدیث کا مرسل ہونا صحیح کہتے ہیں۔ پھر وہب بن کیسان کی روایت ذکر کی ہے کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد امارت میں دو عیدیں جمع ہو گئیں (عید اور جمعہ) ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے عید کے لیے نکلنے میں تاخیر کر دی کہ دن بہت چڑھ گیا پھر عید کے لیے باہر نکلے اور خطبہ دیا پھر ممبر

سے اُترے اور نماز پڑھی اور لوگوں کو جمعہ نہ پڑھایا۔ وہب بن کیسان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ واقعہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے سنت کے مطابق کام کیا ہے' اس کو ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

اور ابوداؤد نے عطاء سے یہ روایت کیا ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عید الفطر اور جمعہ دونوں جمع ہو گئے تو حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دو عیدیں ایک دن میں جمع ہو گئی ہیں۔ پھر دونوں کو اکٹھا کر کے پڑھا۔ پس سویرے اول النہار صرف دو رکعتیں پڑھ لیں اور اس پر کوئی نماز زیادہ نہ کی یہاں تک کہ عصر کے وقت نماز عصر پڑھی۔ ان دونوں روایتوں کی سندیں صحیح ہیں اور ان کے راوی وہی ہیں جو صحیحین کے راوی ہیں۔

نیل الاوطار جزء ثالث ص۔۲۸۲ میں ہے کہ وفعل ابن الزبیر وقول ابن عباس اصاب السنة رجاله رجال الصحیح وحدیث عطاء رجاله رجال الصحیح۔

پس عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ صحیح ہے اور اس سے پہلی دونوں روایتیں بھی صحیح ثابت ہو گئی ہیں۔ کیونکہ اس واقعہ سے ان کو تقویت پہنچ گئی ہے اور بروئے اصول حدیث یہ مجموعہ روایات قابل حجت ہو گئی ہیں۔ کما لا یخفی علٰی اهل العلم باصول الحدیث۔

ان مجموعہ دلائل سے مندرجہ ذیل امور روز روشن کی طرح ثابت ہو گئے ہیں :

(۱) عید اور جمعہ ایک دن میں جمع ہو جائیں تو جمعہ کی فرضیت ساقط ہے اور ہر شخص کو رخصت ہے کہ جمعہ پڑھے یا نہ پڑھے۔

(۲) اگر جمعہ نہ پڑھنا ہو تو عید کی دو رکعتوں میں اس کے جمع اور داخل کرنے کی نیت کر لے اور دونوں کو اکٹھا کر دے۔

(۳) جمعہ اور عید دونوں کو اکٹھا ادا کرنے اور ایک نماز کا دوسری میں داخل کرنے پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع سکوتی ہے۔ کیونکہ اجماع سکوتی کی تعریف یہ ہے کہ ایک مجتہد کوئی مسئلہ اور فتویٰ عام ظاہر کرے یا کوئی کام بلوئی عام میں کرے اور اس پر دیگر مجتہدین اس زمانہ کے سکوت کریں اور اس پر انکار نہ کریں تو یہ اجماع سکوتی ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حجت ہے۔

مسئلہ ما نحن فیہ میں اجماع سکوتی ثابت ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اپنے وقت کے خلیفہ اور صحابی مجتہد ہیں۔ وہ یوم عید میں جبکہ بلوائے عام ہے' نماز عید اور جمعہ کو

اکٹھا پڑھتے ہیں اور جمعہ اور عید کی صرف دو رکعتیں ادا کرتے ہیں۔ یعنی عید اور جمعہ کی نماز کو ایک کر دیتے ہیں۔ پھر جمعہ اور ظہر ادا نہیں کرتے۔ اس پر کسی صحابی رضی اللہ عنہ یا کسی مجتہد نے انکار نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تصدیق کر دی کہ یہ سنت ہے۔ چنانچہ نیل الاوطار جزء ثالث ص۔۲۸۳ مطبوعہ مطبع عثمانیہ مصریہ میں ہے : وقول ابن عباس اصاب السنة رجاله رجال الصحیح وعدم الانکار علیه من احد من الصحابة۔

پس یہ فعل ایک ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا نہیں ہے بلکہ سب مسلمانوں صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کا ہے۔ جو ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں موجود تھے۔ اس کی نظیر بطور اصول فقہاء یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد میں زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے تمام پانی کنویں سے نکلوا کر کنواں صاف کیا اور اس پر کسی نے انکار نہیں کیا تو اس پر اجماع ہو گیا کہ کوئی حرام چیز کنویں میں گر کر مر جائے تو اس کا تمام پانی نکالنا چاہیے۔ چنانچہ کتب فقہ میں یہ مسئلہ مشہور ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے اور ہمارا پیش کردہ واقعہ بسند صحیح ثابت ہے اور عید کے روز کا واقعہ ہے جس میں بلوائے عام ہے' پس یہ صریح اجماع سکوتی ہے۔

(۴) یہ واقعہ حدیث مرفوع کا حکم رکھتا ہے کیونکہ اس کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اصاب السنة فرمایا ہے۔ اور یہ اصولی مسئلہ ہے کہ جب صحابی کسی قول یا فعل کو سنت کی طرف نسبت کرے تو اس سے سنت نبوی مراد ہوتی ہے۔ پس وہ حدیث مرفوع کا درجہ رکھتی ہے۔

چنانچہ نیل الاوطار جلد۔۴' ص۔۲۲۹ میں ہے : والحق ان قول الصحابی من السنة ینصرف الی سنة الرسول صلی اللّٰہ علیه وسلم۔ "یعنی حق بات یہ ہے کہ صحابی جب کسی چیز کو سنت کہے تو اس سے سنت رسول مراد ہوتی ہے۔"

جناب شیخ عبدالحق صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مقدمہ میں لکھتے ہیں : او یقولون ومن السنة کذا لان الظاهر ان السنة سنة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم۔ "یعنی حکمی مرفوع کی ایک صورت یہ ہے کہ صحابی کسی چیز کو سنت کہے کیونکہ ظاہر محاورہ میں سنت سے سنت رسول مراد ہوتی ہے۔"

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ مقدمہ میں فرماتے ہیں : واما اذا قال الصحابی امرنا بکذا او نھینا عن کذا او من السنۃ کذا فکلہ مرفوع علی المذھب الصحیح الذی قالہ الجمھور من اصحاب الفنون۔ "یعنی جب صحابی یہ کہے کہ ہم فلاں چیز کا حکم کئے گئے یا فلاں چیز سے منع کئے گئے یا فلاں کام سنت ہے تو یہ صورتیں مرفوع حدیث کا درجہ رکھتی ہیں۔ یہی مذہب صحیح ہے جس کے جمہور علماء اصحاب فنون قائل ہیں۔" اسی طرح دیگر کتب اصول میں ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا عمل محض ان کا ذاتی عمل نہیں تھا بلکہ وہ سنت نبوی کے مطابق تھا۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ عمل کیا ہے کہ جس روز میں جمعہ اور عید اکٹھے ہوئے تو عید کی نماز پر اکتفا کیا ہے جمعہ نہیں پڑھا ہے اور عید کی نماز سے فرضیت جمعہ کو ساقط شمار کیا ہے۔

(۵) جب نماز جمعہ کی رخصت ہو گئی تو ظہر بھی باقی نہ رہی کیونکہ نماز جمعہ مستقل فرض ہے۔ اگر وہ ساقط ہو جائے' کسی دوسری نماز کے عوض میں تو ظہر پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لیے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے ظہر نہیں پڑھی۔ عید کی نماز پڑھ کر پھر صرف عصر کی نماز پڑھی تھی۔

نیل الاوطار جلد۔۳' ص۔۲۸۳ میں ہے : ظاھرہ انہ لم یصل الظھر وفیہ ان الجمعۃ اذا سقطت بوجہ من الوجوہ المسوغۃ لم یجب علی من سقطت عنہ ان یصلی الظھر والیہ ذھب عطاء۔ "یعنی ظاہر دلیل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے نماز ظہر نہیں پڑھی کیونکہ جب جمعہ جائز وجوہ میں سے کسی وجہ جائز سے ساقط ہو جائے تو اس پر ظہر پڑھنا واجب نہیں ہے۔ حضرت عطاء راوی حدیث کا یہی مذہب ہے۔" حضرت عطاء تابعی ہیں جو اس واقعہ کے بیان کرنے والے ہیں اور اس حال کے جاننے والے ہیں۔ وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جب جمعہ ساقط ہو تو ظہر بھی ساقط ہے۔

امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : والظاھر انہ یقول بذالک القائلون بان الجمعۃ الاصل وانت خبیر بان الذی افترضہ اللہ تعالٰی علٰی عبادہ فی یوم الجمعۃ ھو صلٰوۃ الجمعۃ فایجاب صلٰوۃ الظھر علٰی من ترکھا لعذر او لغیر عذر محتاج الٰی دلیل ولا دلیل یصلح للتمسک بہ علٰی ذالک فیما اعلم۔ "یعنی ظاہر یہ ہے جو کہنے والے کہتے ہیں کہ جمعہ اصل نماز ہے اور یہ تو جانتا ہے کہ جمعہ کے دن جو چیز اللہ تعالٰی نے اپنے بندوں پر فرض

کی ہے وہ نماز جمعہ ہے۔ پس جو شخص جمعہ کی نماز کو کسی عذر کی وجہ سے یا بلا عذر چھوڑ دے تو اس پر ظہر کو واجب قرار دینا شرعی دلیل کا محتاج ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے شرع میں کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہے جس سے اس پر استدلال کرنا لائق ہو سکے۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ خاص ہے کہ جس دن عید اور جمعہ کا اجتماع ہو جائے تو اس دن نماز جمعہ کی رخصت ہے یا نہیں؟ تو دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ اس دن جمعہ کی رخصت ہے پھر جب جمعہ ساقط ہوا تو ظہر پڑھنی فرض ہے یا نہیں؟ تو حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے اجماعی تعامل سے یہ ثابت ہوا کہ ظہر بھی ساقط ہے۔

اب جو شخص جمعہ کی ایسے دن میں رخصت قرار نہ دے اور ظہر کو ساقط نہ کہے تو اس کے ذمہ شرعی دلیل ہے کہ وہ اس مسئلہ خاص پر پیش کرے۔ اگر عام ادلہ سے استدلال کر کے جمعہ کو یا ظہر کو فرض کہے گا تو اس کی بات قابل سماعت نہ ہو گی۔ کیونکہ دعویٰ خاص پر دلیل عام سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ دلیل عام سے استدلال (کسی مسئلہ خاص پر) اس وقت صحیح ہوتا ہے جب دلیل خاص موجود نہ ہو' فتذکر۔

(۶) ہماری اس تشریح اور تصریح سے تمام مذہب باطل ہو گئے کیونکہ جو کہتے ہیں کہ عید پڑھنے سے جمعہ کی رخصت نہیں ہے ان کی ان مجموعہ دلائل سے تردید ہو گئی کہ ان سے رخصت ثابت ہو گئی ہے اور یہ مجموعہ دلائل قطعیت کا حکم رکھتے ہیں۔ کیونکہ واقعہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ صحیح اسناد سے ثابت ہے اور وہ دیگر کمزور احادیث کو بھی تقویت دیتا ہے اور وہ اجماع متقین ہے جو خود حجت ہو۔ اور پھر اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مرفوع بنا دیا ہے جس کے حجت ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہا۔ چونکہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے عہد امارت کا واقعہ ہے اور وہ مکہ مکرمہ میں امیر تھے لہذا شہر والوں سے جمعہ ساقط ہوا۔ پس یہ کہنا کہ یہ عوالی یا دیہات والوں کو رخصت ہے' سراسر باطل ہے۔

ان لوگوں کو اتنا وقوف بھی نہیں ہے کہ ہمارے مذہب میں اہل قریٰ کو تو جمعہ کی عدم فرضیت کی وجہ سے پہلے ہی رخصت ہے پھر عید کی خصوصیت کیا ہوئی؟ یہاں اجتماع عیدین کی وجہ سے رخصت کا اعلان اور اس پر برملا عمل درآمد ہو رہا ہے جو سب کو شامل ہے۔

اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جمعہ کی تو رخصت ہے لیکن ظہر پڑھنی فرض ہے' ان کا قول بھی باطل ہوا کیونکہ جب جمعہ ساقط ہے تو ظہر پڑھنے کی کوئی دلیل نہیں ہے اور ابن زبیر

رضی اللہ عنہ نے جب جمعہ نہ پڑھا تو ظہر بھی نہ پڑھی اور اس پر کسی نے انکار نہ کیا تو اس پر اجماع ہوا۔

باقی ہمارا کلام رخصت اور جواز میں ہے۔ اگر کوئی جمعہ یا ظہر پڑھ لے گا تو یہ بھی جائز ہے لیکن اس دن ان کا واجب ہونا ثابت نہیں ہے۔ من ادعٰی فعلیہ البیان بالدلیل ودونہ خرط القتاد۔

اور جو یہ کہتے ہیں کہ امام اور دو تین شخصوں کو رخصت نہیں ہے' باقی عوام کو رخصت ہے یہ بھی باطل ہے۔ چنانچہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ویدل علٰی عدم الوجوب ان الترخیص عام لکل احد ترک ابن الزبیر للجمعۃ وھو الامام اذ ذاک۔ "یعنی اس دن جمعہ کے واجب نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رخصت سب کو عام مل گئی ہے۔ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے جمعہ (اور ظہر) کو چھوڑ دیا اور وہ اس وقت امام تھے۔

نیز اگر بعض پر جمعہ فرض کہا جائے اور بعض کو رخصت تو پھر جمعہ فرض عین نہ رہے گا بلکہ یہ فرض کفایہ ہو جائے گا۔ حالانکہ یہ مسلم ہے کہ جمعہ فرض عین ہے۔ پس بعض پر فرض کہنا اور بعض کو رخصت دینا یہ رخصت عام کے خلاف ہے' فتدبر۔

جب یہ تمام مذاہب باطل ثابت ہو گئے تو صحیح مذہب یہ ہوا کہ ایک دن میں جمعہ اور عید کا اجتماع ہو جائے تو جمعہ اور ظہر کی رخصت ہے' خواہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ وھو الحق۔

(۷) حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا واقعہ جس کو نسائی اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے' دو طریقوں سے مروی ہے۔ ایک "وہب بن کیسان" سے جس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تصدیق ذکر ہے۔ لیکن اس میں ظہر کے نہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے۔ صرف جمعہ کے نہ پڑھنے کا ذکر ہے۔

اور دوسرا طریق حضرت عطاء تابعی سے ہے۔ جس میں جمعہ اور عید کو ایک نماز بنا کر پڑھنے کا ذکر ہے۔ اور پھر صرف عصر پڑھنے کا ذکر ہے اور ان کے مابین ہر نماز (جمعہ اور ظہر) کی نفی ہے۔ لیکن اس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی تصدیق کا ذکر نہیں ہے۔

اب ہر دو طریقوں کو ملا کر غور کرنا چاہیے کہ یہ واقعہ مذکورہ دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو یہ واقعہ ایک ہی ہے' کسی حدیث میں کسی امر کی تفصیل ہے اور کسی میں کسی کی ہے۔ پس بروئے اصول الاحادیث یفسر بعضھا بعضاً کہ ایک حدیث دوسری کی تفسیر ہے۔

دونوں کو ملانے سے مطلب یہ ہوا کہ عید اور جمعہ اکٹھے ہوئے تو عید میں جمعہکو مدغم کر کے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے پڑھ لیا اور پھر عصر کی نماز پڑھی اور درمیان میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ جب یہ واقعہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ "اصاب السنة" ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے سنت کے موافق کام کیا ہے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح فرمایا ہے۔ یا کیا ہے' جس طرح ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔

تنقیح الرواۃ حاشیہ مشکوۃ جلد-۱' ص-۲۶۸ میں ہے : واذا قال الصحابی من السنة کذا فهو فی الحکم کقوله قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم هذا مذهب الجمهور من المحدثین والفقهاء لان الظاهر من اطلاق السنة سنة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم۔ (طیبی' لمعات' عون) "یعنی صحابی جب کسی چیز کی نسبت سنت کی طرف کر دے تو وہ ایسا ہے جیسے اس نے "قال رسول اللہ" کہہ دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمایا ہے۔ کیونکہ ظاہر محاورہ یہ ہے کہ سنت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مشروعہ ہے۔ یہی جمہور محدثین اور فقہاء کا مذہب ہے۔"

اب جمعہ اور عید اکٹھے ہونے کی صورت میں عید نماز پر اکتفاء کرنا اور جمعہ اور ظہر نہ پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل ہے' جو بالاتفاق حجت ہے اور دوسرا تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم کا ہے جس پر اجماع سکوتی ہے' یہ بھی حجت ہے۔ اور اگر واقعہ میں تعدد ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے دو بار ایسا کیا ہے تو پھر مطلب یہ ہوا کہ عید اور جمعہ کا اجتماع ہو جائے تو جمعہ پڑھنے کی رخصت ہے۔ جیسے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے کیا ہے اور سنت طریقہ یہی ہے جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کی تصدیق فرمائی ہے اور ظہر کی بھی رخصت ہے جیسا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے دوسری بار ایسا کیا۔

فرق یہ ہے کہ اگر عید کی دو رکعت میں جمعہ کو مدغم کرتے ہوئے اکٹھا ادا کرے تو پھر دوبارہ جمعہ اور ظہر پڑھنے کی ضرورت نہیں رہتی اور اگر اس طرح نیت کر کے دونوں کو اکٹھا نہیں پڑھا بلکہ صرف عید کی نماز ادا کرنے کی نیت کی ہے تو پھر جمعہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کی رخصت ہے لیکن ظہر پڑھنی پڑے گی۔ هذا ما ظهر لی واللّٰه اعلم بالصواب۔

(۸) جمعہ عید ہے۔ چنانچہ مجموعہ احادیث میں دو عید کہہ کر جمعہ کو بھی عید قرار دیا گیا ہے۔ ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ جمعہ کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ان هذا یوم عید

جعله اللّٰه للمسلمین فمن جاء الجمعة فلیغتسل۔ "یعنی اس دن کو اللہ تعالیٰ نے عید قرار دیا ہے جو شخص جمعہ کو آئے اس کو چاہیے کہ غسل کرے۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت الیوم اکملت لکم دینکم کی بابت یہ فرمایا : فانها نزلت فی یوم عیدین فی یوم جمعة ویوم عرفة۔ (مشکوٰۃ) "یعنی یہ آیت دو عیدوں کے دن نازل ہوئی ہے۔ یعنی اس دن دو عیدیں جمع تھیں ایک یوم عرفہ تھا اور دوم یوم جمعہ تھا۔"

اسی طرح اور احادیث میں اس کا ذکر ہے کہ جمعہ عید ہے۔ اس لیے خاص جمعہ کے دن روزہ رکھنا منع ہے کہ یہ دن عید کا ہے۔ جب جمعہ کا عید ہونا ثابت ہو گیا تو اب اس کا وقت بھی وہی ہو گا جو عید کا ہے۔ چنانچہ مولانا وحید الزماں صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "نزل الابرار" ص۔۱۵۲ میں لکھا ہے : ووقتها من حین ارتفاع الشمس قدر رمح ای انتهاء وقت الظهر۔ "یعنی جمعہ کا وقت نیزے کے قدر سورج چڑھنے سے لے کر ظہر کے آخری وقت تک ہے۔"

نیل الاوطار جلد۔۳، ص۔۲۴۱ میں صحابہ کرام عبداللہ بن مسعود، جابر، سعید بن زید، سعد بن ابی وقاص اور معاویہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے جمعہ چاشت کے وقت پڑھا ہے اور یہی وقت عید کا ہے۔

فتح الباری مصری جلد۔۲، ص۔۳۴۳ میں ہے کہ ابو رزین کہتے ہیں : کنا نصلی مع علی الجمعة فاحیانا نجد فیئا واحیانا لا نجد۔ "ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہمراہ جمعہ پڑھتے تو کبھی سایہ ڈھلا ہوا پاتے اور کبھی نہ پاتے۔" اِس سے بھی ظاہر ہوا کہ جمعہ قبل زوال ادا کر لیتے تھے۔

الروضۃ الندیہ شرح الدرر البهیه ص۔۶۴ میں ہے : وثبت فی الصحیح من حدیث جابر ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان یصلی الجمعة ثم یذهبون الی جمالهم فیریحون حین یزول الشمس وهذا فیه التصریح بانهم صلوها قبل زوال الشمس وقد ذهب الی ذالک احمد ابن حنبل وهو الحق۔ "یعنی صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں جمعہ پڑھتے کہ ہم فارغ ہو کر جاتے سورج ڈھلنے کے وقت اور اپنے اونٹوں کو آرام کراتے اور راحت دلاتے۔ اس میں صاف صراحت ہے کہ

جمعہ قبل زوال پڑھ لیتے تھے۔ امام احمد کا یہی مذہب ہے اور یہی حق ہے۔"

جن احادیث میں بعد زوال جمعہ ادا کرنے کا ذکر ہے' وہ اس کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ جمعہ کا وقت ممتد ہے جو ارتفاع شمس سے لے کر انتہا ظہر تک ہے۔ پس وقت کے اندر جمعہ پڑھنا مشروع ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ جمعہ عید ہے اور اس کا وقت بھی عید کے وقت سے شروع ہوتا ہے تو اس کو نماز عید میں مدغم کر کے ایک بنا کر پڑھنا جائز ہے۔ عید میں جمعہ داخل ہو گیا تو ظہر کی ضرورت نہ رہی کیونکہ جمعہ کے دن نماز جمعہ مستقل فرض ہے' ظہر اس کا بدل ہے۔ جب جمعہ عید میں داخل ہو گیا تو اب اس کے بدل کی ضرورت نہ رہی۔

(۹) عید کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ فرض ہے یا سنت ہے۔ قرآن وحدیث کے دلائل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عید فرض ہے۔ چنانچہ نیل وغیرہ کتابوں میں اس کی تفصیل ہے۔ نیل الاوطار جلد۔۳' ص۔۲۱۱ میں ہے : ومن مقویات القول بانها فرض اسقاطها لصلٰوة الجمعة كما تقدم والنوافل لا تسقط الفرائض فى الغالب۔ "کہ عید کو فرض کہنے والے کی بات کو اس سے تقویت حاصل ہے کہ عید جمعہ کو ساقط کر دیتی ہے اور اکثر یہ قاعدہ ہے کہ نوافل فرائض کو ساقط نہیں کرتے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ عید فرض ہے اور اس فرض سے' جمعہ کا فرض ساقط ہو گیا جیسے جمعہ سے ظہر ساقط ہے۔

(۱۰) بلآخر ہم امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ آپ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس پر بحث کی ہے۔ چنانچہ جلد۔۱' ص۔۱۴۶ میں فرماتے ہیں : وفى السنن حديث ثالث فى ذالک ان ابن الزبير كان علٰى عهده عيدان فجمعهما اول النهار ثم لم يصل الا العصر وذكر ان عمر بن الخطاب فعل ذالک وذكر ذالک لابن عباس فقال قد اصاب السنة وهذا المنقول هو الثابت عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وخلفائهم واصحابه وهو قول من بلغهٗ من الائمة وغيرهٖ والذين خالفوه لم يبلغهم ما فى ذالک من السنن والاثار۔ "یعنی سنن میں اس بارے میں تیسری حدیث ہے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں دو عیدیں جمع ہوئیں تو انہوں نے پہلے پہر دن کے دونوں کو جمع کر کے ادا کیا۔ پھر عصر تک کوئی نماز نہ پڑھی اور ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ ذکر کیا گیا تو انہوں نے اس کو سنت قرار دیا۔ یہ منقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

ثابت ہے اور آپ کے خلفاء اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اور یہی اقوال ان ائمہ کے ہیں جن کو یہ دلائل پہنچ گئے ہیں اور اس کے مخالف وہ امام ہوئے جن کو یہ احادیث نہیں پہنچی ہیں۔ (تلک عشرة کاملة)

یہ دس امور ہیں جو ہمارے دلائل سے واضح ہوئے۔ اہل علم کو ان پر غور کر کے اپنی اپنی رائے کا اور علمی تحقیق کا اظہار کرنا چاہیے۔ یہ معروضات بطور مذاکرہ علمیہ کے پیش کی گئی ہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ نبی کریم ﷺ سے یا ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے ایک آدھ بار عمل ہوا ہو گا' عام تعامل نبوی اور صحابہ اس پر نہیں ہوا اور نہ منقول ہو تک۔ لہٰذا ہم قطعی اور یقینی چیز کو اس ظنی کے مقابلہ میں نہیں چھوڑتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کا یقینی ہونا ثابت کر چکے ہیں' خواہ ایک بار ہی ہو۔ تب بھی یہ سنت قابل قبول ہے اور اس سے انکار کرنا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ محلّٰی جلد-۲' ص-۲۴۹ میں پانچویں صدی کے مجدد امام مجتہد علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : لان فعل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الشئی مرة واحدة حجة باقیة وحق ثابت ابدا مالم ینه عما فعل من ذالک ومن قال لا یکون فعل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الشئی حقا الا حتّٰی یکرر فعله فهو کافر مشرک وسخیف لانهٗ یقال له مثل ذالک فیما فعل مرتین او ثلاثا او الف مرة ولا فرق وهو لا یقوله مسلم ولا ذو عقل۔ ”یعنی رسول اللہ ﷺ کا کسی کام کو ایک بار کرنا حجت اور حق ثابت ہے' جب تک آپ اس سے منع نہ کریں۔ جو شخص جناب رسول اللہ ﷺ کے ایک بار کے فعل کو حق نہ کہے جب تک آپ سے مکرر بار بار کرنا ثابت نہ ہو تو وہ شخص کافر مشرک ہے۔ کیونکہ اس طرح تو دو بار یا تین بار بلکہ ہزار بار کے فعل پر بھی کہا جا سکتا ہے' اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ایسی بات نہ کوئی عقلمند کہہ سکتا ہے اور نہ مسلمان شخص کہہ سکتا ہے۔“

بہرکیف ہم پر سنت نبوی کا قبول کرنا واجب ہے' خواہ اس کو تمام دنیا چھوڑ دے۔ نووی جلد-۱' ص-۳۶۹ میں ہے : واذا ثبت السنة لا تترک لترک بعض الناس واکثرهم او کلهم لها۔

هذا ما عندی واللّٰہ اعلم

فقط والسلام عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہل حدیث جلد-۴۴' شمارہ-۲' ۳' ۴' مورخہ ۱۵/ محرم و یکم و ۱۵/ صفر سنہ- ۱۳۷۳ھ

عیدین میں تکبیریں

اول درجہ کی صحیح احادیث سے یہ امر پایہ ثبوت تک پہنچ چکا ہے کہ عید الفطر اور عید الضحیٰ کی پہلی رکعت میں سات تکبیریں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں پڑھی جائیں۔ اب ان تکبیروں کر پڑھنے کا موقعہ کب ہے؟ نماز شروع کرتے ہی کہی جائیں اور بعد میں ثناء فاتحہ شریف پڑھی جائے یا پہلے ثناء یعنی دعائے استفتاح پڑھ کے بعد میں تکبریں کہی جائیں پھر فاتحہ تلاوت کی جائے۔ نیز یہ سات تکبیریں سب سے پہلی تکبیر کو ملا کر پوری کی جائیں یا اس کے علاوہ؟ ان سب باتوں کا جواب آپ کو علمائے کرام کے فتاویٰ ذیل سے ملے گا جسے محترم مولانا عبدالسبحان صاحب پولندہ بھارت نے یکجا لکھ کر بھیجا ہے۔ یہ مسئلہ الگ ہے کہ زائد تکبیروں کے درمیان میں کیا پڑھا جائے۔ بعض حضرات خاموشی پسند کرتے ہیں اور بعض سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر یا لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علیٰ کل شیئی قدیر پڑھا کرتے ہیں۔ (ادارہ)

جواب مولانا عبدالقادر صاحب حصاری: بعض روایتوں میں یہ صراحت آچکی ہے کہ سات تکبیریں سوائے تکبیر تحریمہ اور رکوع کے ہیں۔ چنانچہ نیل الاوطار جلد۔۳، ص۔۲۹۹ میں ہے : وقد تقدم فی حدیث عائشۃ عند الدار القطنی سوی تکبیر الافتتاح وعند ابی داؤد سوی التکبیر فی الرکوع وھو دلیل لمن قال ان السبع لا تعد فیھا تکبیرۃ الافتتاح والرکوع والخمس لا تعد فیھا تکبیرۃ الرکوع۔ ’’یعنی دارقطنی کی روایت بالتصریح ہے کہ سات تکبیریں علاوہ تکبیر افتتاح کے ہیں۔ تکبیر تحریمہ کو شمار کریں تو پھر تیرہ کہنی چاہیے۔‘‘

چنانچہ نیل الاوطار میں بزار کے حوالہ سے ایک یہ روایت نقل کی ہے : کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج لہ العنزۃ فی العیدین حتّٰی یصلی الیھا فکان یکبر ثلاث عشرۃ تکبیرۃ وکان ابوبکر وعمر یفعلان ذٰلک۔ امام شوکانی عالم ربانی رحمۃ اللہ علیہ نے تکبیروں کے متعلق اختلاف ذکر کر کے پھر فیصلہ دیا ہے : وارجح ھذہ الاقوال اولھا فی عدد التکبیر ومحل القراۃ۔ جب ارجح یہ قول ہے بروئے پیروی دلیل تو اسی پر عمل درآمد کر کے سب عالم متفق ہو جائیں۔ پھر حدیث سے اس کا فیصلہ ہو گیا ہے تو اب انکار کی گنجائش نہیں

ہے کیونکہ ماشاء اللہ سب اہل حدیث ہیں۔

ہاں یہ بھی یاد رہے کہ تکبیریں دعائے افتتاح کے بعد ہی شروع کی جائیں' کیونکہ ان کا محل قبل القراۃ ہے۔ چنانچہ احادیث میں قبل القراۃ کی صاف صراحت وارد ہے۔ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یکبر فی العید فی الاولٰی سبعا قبل القراۃ وفی الاخرۃ خمسًا قبل القراۃ۔ جب قبل القراۃ سے ان کا محل ظاہر ہو گیا تو قبل الدعاء افتتاح کا احتمال رفع ہو گیا۔ جو شخص قبل از دعائے افتتاح تکبیریں کہتا ہے' وہ حدیث قبل القراۃ کا خلاف کرتا ہے۔ نیز یہ بھی اس سے ثابت ہوا کہ سات تکبیریں بغیر تحریمہ کے ہیں۔ کیونکہ تکبیر تحریمہ تو ابتداء نماز عید میں گذر چکی اور یہ سات قبل القراۃ ہیں۔ اس لیے ان کو علیحدہ شمار کیا' فتفکروا ولا تکونوا من المعاندین۔

جواب مولانا عبدالجلیل صاحب سامرودی : امام نووی اپنی منہاج میں تحریر فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے بعد دعائے افتتاح پڑھ کر تکبیرات عید سات کہے' وہ لکھتے ہیں۔ ثم یاتی بدعاء الاستفتاح ثم یکبر سبع تکبیرات۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب الام ص-۲۰۹ میں فرماتے ہیں : اذا ابتداء الام صلٰوۃ العیدین کبر للدخول فی الصلٰوۃ ثم افتتح کما یفتتح فی المکتوبۃ الی ان قال ثم یکبر سبعًا لیس فیھا تکبیرۃ الافتتاح ثم قرأ۔ "یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد دعائے افتتاح پڑھے پھر سات تکبیریں کہے' افتتاح اسی طرح پڑھے جس طرح فرائض میں پڑھا کرتے ہیں۔ یہ سات تکبیریں علاوہ تکبیر تحریمہ کے ہیں۔"

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اپنی سنن میں اس طرح باب منعقد فرماتے ہیں : باب یاتی بدعاء الاستفتاح عقب تکبیر الاستفتاح۔ "دعاء استفتاح تکبیر تحریمہ کے بعد کہے' پھر تکبیریں کہے۔" ائمہ اہل حدیث کا یہی مسلک ہے اور یہی صحیح ہے۔ تکبیریں عیدین کی پہلی رکعت میں صرف سات ہیں' رکوع کی تکبیر اور تکبیر تحریمہ اس میں شامل نہیں' یہ ان سے علاوہ ہیں۔

جواب مولانا ابو مسعود صاحب قمر بنارسی : طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح حدیث کے الفاظ میں یوں ہے : التکبیر فی الفطر سبع فی الاول وخمس فی الاخرۃ والقراۃ بعدھما کلتیھما۔ (ابوداؤد' ترمذی وغیرہ)

اس حدیث میں صاف ہے کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے بعد اور دوسری رکعت

میں پانچ تکبیروں کے بعد قرآت کرے۔ دعاء ثناء کو قرآت نہیں کہتے۔ عربی میں قرآت قرآن شریف کے پڑھنے کو کہتے ہیں۔ ان تکبیرات زوائد سے تکبیر تحریمہ علیحدہ ہے۔ اس لیے تکبیر زوائد مسلسل کہی جاتی ہے اور یہاں تکبیر تحریمہ کے بعد دعاء ثناء ہے۔ اس کے بعد تکبیرات زوائد میں فتاویٰ ثنائیہ جلد اول' صفحہ۔۳۴۳ و ۳۸۳ پر بھی یہی لکھا ہوا ہے۔

کتبہ عبدالقادر حصاری غفرالباری

اھل حدیث سوہدرہ جلد۔۱۴' شمارہ۔۹' مورخہ یکم اپریل سنہ۔۱۹۶۱ء

ایک سوال اور اس کا جواب

عشرہ ذی الحجہ میں نمازوں کے بعد بلند آواز سے تکبیرات پکارنے پر عوام میں بلکہ علماء میں اختلاف کیا جا رہا ہے۔ بعض اس بات کے قائل ہیں کہ ماہ ذی الحجہ کا چاند نظر آتے ہی تکبیر پکارنی شروع کر دینی چاہیے اور بعض کہتے ہیں کہ یوم عرفہ سے آخر ایام تشریق کی نماز عصر تک تکبیرات کہنی چاہئیں۔ از روئے کتاب و سنت اصل امر محقق کیا ہے؟ اپنی تحقیق سے اطلاع بخشیں۔ (السائل عبد من عباد اللہ السیاح)

الجواب بعون الوھاب : الحمد للّٰہ رب العالمین۔ اما بعد فاقول وباللّٰہ التوفیق۔

واضح ہو کہ یہ اختلاف کوئی نیا نہیں ہے بلکہ قدیم سے چلا آیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ذوالحجہ کا چاند نظر آنے پر ہی تکبیرات کا سلسلہ شروع کر دینا چاہیے اور ثبوت یہ ہے کہ قرآن ناطق ہے : واذکروا اللّٰہ فی ایام معلومات۔ "یعنی اللہ کا ذکر ایام معلومہ میں کرو۔"

تو اس کی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ایام عشر سے کرتے ہیں۔ اسی طرح "ایام معدودات" کی تفسیر ایام تشریق سے کرتے ہیں اور تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے تکبیر کا کہنا ثابت ہے۔ چنانچہ امام بیہقی اور امام بغوی نے نقل کیا ہے کہ : کان ابن عمر وابوھریرۃ یخرجان الی السوق فی الایام العشر یکبران ویکبر الناس بتکبیرھما۔ "یعنی حضرت ابن عمر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما بازار کو جاتے تو عشرہ ایام میں تکبیریں پکارتے۔ ان کی تکبیریں سن کر اہل سوق تکبیریں پکارتے۔"

میں کہتا ہوں کہ اگر یہ اثر بسند صحیح ثابت ہوتا تو فیصلہ کن تھا کہ اس سے اجماع سکوتی

اس دعوئ پر پایا جاتا جو بالاتفاق حجت ہوتا مگر نیل الاوطار میں ہے : قال الحافظ لم ارہٗ موصولاً وقد ذکرہٗ البیھقی معلقا عنھما وکذا البغوی۔ جب یہ بے سند ہے تو حجت نہیں۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ عرفہ کی صبح سے سلسلہ تکبیر شروع ہو کر آخر ایام تشریق تک ہے۔ تو یہ لوگ بیہقی اور دار قطنی کی یہ روایت پیش کرتے ہیں : انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کبر بعد صلوۃ الصبح یوم عرفة الی العصر اٰخر ایام التشریق۔

اس پر علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد میں عمرو بن بشر ہے جو متروک ہے اور وہ جابر جعفی سے روایت کرتا ہے اور جعفی بھی ضعیف ہے اور وہ عبدالرحمٰن بن سابط سے راوی ہے اور اس کی روایت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے قابل احتجاج نہیں ہے۔ امام دار قطنی نے اور طرق بھی ذکر کئے ہیں مگر سب کا مدار عبدالرحمٰن بن سابط پر ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تقریب میں اس کو ثقہ کثیر الارسال لکھا ہے مگر وہ جابر رضی اللہ عنہ سے غیر محتج (ناقابل احتجاج) ہے۔ لیکن امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ایک طریق ذکر کیا ہے جو علی اور عمار سے' جس کی بابت امام حاکم کا حکم یہ ہے وھو صحیح "وہ صحیح ہے۔"

نیز نیل میں ہے : وصح من فعل عمرو علی وابن عباس وابن مسعود۔

دار قطنی کے تمام طرق اور حاکم کا طریق صحیح اور تعامل صحابہ مل کر اس مذہب کو تقویت پہنچتی ہے مگر ہنوز خدشہ ہے کیونکہ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ولم یثبت فی شیئ من ذٰلک عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حدیث۔

ہاں یہ فرمایا کہ اصح ماورد فیہ عن الصحابة قول علی وابن مسعود انہ من صبح یوم عرفة الٰی اٰخر ایام منًی۔

یہ اقوال بھی ہیں کہ "عرفہ کی ظہر سے تکبیر کی ابتداء ہے۔" بعض نے "عصر" سے کہا۔ بعض نے "یوم النحر" کی صبح سے کہا ہے۔ بعض نے "یوم نحر کی ظہر" سے۔

اسی طرح فقہاء میں کئی اقوال ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے منقول ہے : انہ کان یکبر من ظھر یوم النحر الٰی صبح یوم الثالث من ایام التشریق۔

پھر عمل میں بھی اختلاف ہے کہ نمازوں کے بعد تکبیریں پکارے یا عام وقتوں میں پکارتا رہے۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ یہ ہے کہ والظاھر ان تکبیر التشریق لا یختص استحبابہ

بعقب الصلوات بل هو مستحب فی کل وقت من تلک الایام کما یدل علٰی ذٰلک الاثار۔

میں یہ کہتا ہوں کہ عام حدیث میں یہ وارد ہے: ما من ایام العمل الصالح فیھا احب الی اللہ عزوجل من ھٰذہ الایام یعنی ایام العشر۔

دوسری حدیث بروایت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں یہ ہے: ما من ایام اعظم عند اللّٰہ سبحانہ ولا احب الیہ العمل فیھن من ھٰذہ الایام العشر فاکثروا فیھن من التھلیل والتکبیر والتمجید۔

دیگر حدیث عام میں یہ ہے: ما من ایام افضل عند اللّٰہ من عشر ذی الحجۃ۔

جب عشرہ ذی الحجہ میں عمل صالح کی فضیلت ہے اور تکبیر، تہلیل اور تحمید کا ان میں خاص ذکر آگیا ہے تو عام اوقات صلوات یا غیر صلوات میں ان اذکار کا پڑھنا افضل ہے۔ لیکن جہر ضروری نہیں۔

قرآن میں بھی ان ایام میں ذکر کا حکم ثابت ہے لیکن عرفہ کے دن صبح سے آخر یوم تشریق تک تکبیرات کا جہر سے کہنا ثابت ہے۔ اور یہی طریقہ اہل حدیث علماء کا معمول بہا چلا آرہا ہے۔

تیسرا اختلاف یہ بھی ہے کہ یہ تکبیرات اہل مصر اور اہل قریہ سب کے لیے مشروع ہیں یا اہل مصر سے مخصوص ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اہل مصر کے لیے خاص کہتے ہیں مگر اس پر کوئی شرعی دلیل ناطق نہیں ہے۔

یہ مسنون امر سب امت محمدیہ کے لیے یکساں ہے اور حکم اور عمل علی الاطلاق اور علی العموم وارد ہے۔ اس لیے سب مسلمان عمل کر کے ثواب حاصل کر سکتے ہیں۔ ھٰذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب۔

کتبہ عبدالقادر حصاری غفرالباری۔

تنظیم اہل حدیث جلد۔ ۱۳، شمارہ۔ ۵، مورخہ ۹/ ستمبر سنہ۔ ۱۹۶۰ء

صلوٰۃ عیدین کی ہر تکبیر میں رفع الیدین کے متعلق استفسار

سوال : صلوٰۃ عیدین کی ہر تکبیر میں رفع الیدین کے بارے میں اصح قول کیا ہے؟ باحوالہ تحریر فرمائیں۔ سائل : عبد من عبادہ السیاح

جواب : اصح قول یہ ہے کہ رفع الیدین کرنا چاہیے۔ اہلحدیث اور حنفیہ سب کا معمول بہا ہے۔ سنن کبریٰ بیہقی میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تکبیرات عیدین میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔

کتبہ عبدالقادر الحصاری غفرلہ الباری۔

الجواب صحیح : ابو محمد عبدالستار دہلوی۔

ماہ رمضان المبارک کے جمعتہ المبارک میں

الوداعی خطبہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال : بعض جگہ یہ رواج ہے کہ رمضان کے آخری جمعہ کا نام جمعتہ الوداع رکھتے ہیں۔ اس کے اہتمام میں لوگ دور دور سے سفر کر کے شہروں میں پہنچتے ہیں اور جنہوں نے کبھی جمعہ نہ پڑھا ہو بلکہ بے نماز ہوں تو وہ بھی اس کو بڑا عظمت کا دن سمجھ کر حاضر ہوتے ہیں۔ پھر خطیب خطبہ میں الوداع الفراق پڑھتا ہے اور رمضان کے رخصت ہونے پر حسرت ظاہر کرتا ہے اور اظہار افسوس کرتا ہے جس سے بعض لوگ روتے ہیں۔ کیا یہ شرعاً درست ہے؟ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا کیا تھا؟ اگر کیا ہو تو ثبوت درکار ہے اگر نہیں کیا تو اس کے کرنے پر کیا حکم عائد ہے؟

الجواب : الحمد للہ رب العالمین' اما بعد! واضح ہو کہ رمضان المبارک کے استقبال کے خطبہ کا ثبوت پایا جاتا ہے۔ مشکوٰۃ اور تفسیر درمنثور وغیرہ میں یہ حدیث ہے : عن سلمان الفارسی قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی آخر یوم من شعبان فقال (الحدیث بطولہ)۔ "یعنی سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ماہ شعبان کے آخری دن میں

رمضان سے ایک دن قبل ہم کو نبی کریم ﷺ نے خطبہ سنایا۔ آگے حدیث طویل ہے جو مشکوٰۃ میں موجود ہے جس میں ماہ رمضان کے فضائل اور احکام بیان کیئے گئے۔"

اگر اسی طرح خطبہ استقبالیہ کوئی شخص پڑھے تو یہ جائز ہے لیکن رمضان المبارک کے آخری جمعہ کا اہتمام خاص جو مروج ہے اور اس جمعہ کا نام جمعتہ الوداع ہے اور اس میں خطبہ پڑھتے وقت الوداع الفراق پڑھنا اور ماہ رمضان کو مخاطب کر کے اشعار اور نعت پڑھنا یہ کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے اور اس طریقہ کا ثبوت عہد نبوی اور عہد صحابہ کرام بلکہ قرون ثلاثہ میں بالکل نہیں پایا گیا۔ من ادعی فعلیه البیان بالبرهان۔

ہاں اہل ایمان اور عابدوں کو جو ماہ رمضان المبارک کی عبادتوں کا لطف اور حلاوت حاصل کرتے رہے ہیں' ماہ رمضان المبارک کے گذر جانے پر افسوس اور غم تو ہوتا ہے جیسے اس کی آمد پر خوشی اور فرحت ہوتی ہے اور مومن رمضان المبارک کے درجات اور ثواب معلوم کر کے یہ تمنا کرتا ہے کہ تمام سال ہی رمضان المبارک ہوتا تو کیا اچھا ہوتا ہے۔

جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: لو یعلم العباد مالرمضان لتمنت امتی ان تکون السنة کلها رمضان۔ الحدیث (ترغیب) "یعنی آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر بندگان الٰہی ماہ رمضان کی حقیقت اور اس کا اجروثواب جان لیتے تو میری امت کے لوگ یہ تمنا کرتے کہ کاش تمام سال ہی رمضان المبارک ہوتا۔"

اس طرح اگر کسی خطیب نے آخری جمعہ میں کہہ دیا تو یہ مباح ہے لیکن خاص طور پر رمضان المبارک کے آخری جمعہ کو "جمعتہ الوداع" کہنا اور اس وداع اور فراق کو نظموں میں پڑھنا یا عربی کلموں میں اظہار افسوس کرنا اور خاص خاص لفظوں سے خطبۃ الوداع پڑھنا ابتداع ہے۔ علماء متقین کو لازم ہے کہ اس بدعیہ طریقہ کی تردید کریں اور اس کے التزام کو چھڑانے کی کوشش کریں۔

کوئی مولوی صالح محمد خطیب ہوئے ہیں' جنہوں نے خطبات الحنفیہ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں کئی وعظ اور خطبے درج ہیں۔ آخری جمعہ کے لیے یہ شعر درج کئے ہیں جن کو حنفی خطیب جمعتہ الوداع میں پڑھتے ہیں' جن سے چند اشعار بزبان اردو یہ ہیں ؎

افسوس تو رخصت ہوا ماہ مبارک الوداع
رو رو کے دل یوں کہا ماہ مبارک الوداع
مدت سے ہم تھے منتظر شکر خدا آیا تو پھر
پر حیف جلدی چل دیا ماہ مبارک الوداع
اب کوچ ہے پیش نظر آنکھوں میں اشک آتے ہیں بھر
کرتا ہے دل آہ و بکا ماہ مبارک الوداع
رخصت سے دل ہے پر الم فرقت سے جاں پر سخت غم
شدت سے دل ہے رنج ماہ مبارک الوداع
تو ماہ ہے استغفار کا اور عنایت غفار کا
کچھ بھی نہ ہم سے ہو سکا ماہ مبارک الوداع

پس اس طرح جمعتہ الوداع سمجھنا اور خطبہ الوداع پڑھنا بدعت ہے۔ حدیث میں ہے :
ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة۔ "یعنی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تم دین میں نئے نئے کام پیدا کرنے سے بچتے رہو کیونکہ دین میں ہر نیا کام بدعت ہے۔"
تلبیس ابلیس ص۔۷ا میں ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ابو البختری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ اس نے بیان کیا کہ ایک آدمی نے آکر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو یہ خبر دی کہ مغرب کے بعد ایک قوم مسجد میں بیٹھتی ہے، ان میں سے ایک شخص یہ کہتا ہے کہ تم اتنی بار اللہ اکبر کہو، وہ کہتے ہیں۔ پھر کہتا ہے کہ اب اتنی اتنی بار سبحان اللہ کہو، لوگ کہتے ہیں۔ وہ کہتا ہے تم الحمدللہ اتنی اتنی بار کہو، لوگ کہتے جاتے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب تم اس طرح کرتے ان کو دیکھو تو مجھے خبر کرنا۔ چنانچہ جب انہوں نے مجلس قائم کر کے یہ کام شروع کیا تو اس شخص نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو خبر کر دی تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جو سخت مزاج تھے، کھڑے ہو گئے اور اُن سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ادھر توجہ کرو میں ابن مسعود ہوں :

واللّٰہ الذی لا الہ غیرہ لقد جئتم بدعة ظلما ولقد فضلتم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا معبود نہیں ہے کہ تم شریعت الٰہی پر ظلم کرتے ہوئے یہ بدعت کر رہے ہو اور تم

اپنے خیال میں صحابہ رسول سے علم میں بڑھ گئے ہو کہ وہ اس طرح نہ کرتے تھے۔

تب عمرو بن سلمہ بولے کہ میں اللہ تعالیٰ سے بخشش چاہتا ہوں۔ ہمارا یہ دعویٰ ہرگز نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم سنت کے سیدھے طریق کو لازم پکڑو۔ اگر تم سنت چھوڑ کر دائیں بائیں راستہ اختیار کرو گے تو تم دُور کی گمراہی میں پڑو گے۔

اب غور کرو کہ یہ ذکر الٰہی کی مجلس تھی جو شرعاً نیک کام کر رہی تھی لیکن انہوں نے کچھ تغیر اپنے پاس سے پیدا کر کے ایسی ہیئت کذائیہ بنا لی جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھی' اس لیے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو بروئے شریعت ظلم اور بدعت قرار دیا اور اس کو موجب گمراہی بتایا۔ ٹھیک اسی طرح ماہ رمضان المبارک میں خطبۃ الوداع کو بدعت سمجھ لیں اور اس سے بچیں' واللہ الموفق۔

عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہل حدیث لاہور مورخہ

نماز عید کیلئے مستورات کا عید گاہ جانا

کتاب و سنت کی روشنی میں

جاننا چاہیے کہ مستورات کو نماز عید پڑھنے اور خطبہ عید سننے کے لیے شہر اور گاؤں سے باہر عید گاہ جانا واجب اور شرعی حکم ہے۔ عورتوں کا اپنے گھروں میں یا مسجدوں میں انفرادی یا اجتماعی طور پر نماز عید پڑھنا خلاف سنت ہے۔

اس سلسلے میں مجھے مقلدین حنفیہ پر چنداں افسوس نہیں' ان کا تو مذہب ہی تقلید آراء فقہائے اہل الرائے ہے لیکن بعض اُن اہل حدیث اصحاب پر سخت افسوس اور حیرت ہے جو احادیث صحیحہ اور تعامل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں رواج پرست ہیں اور مستورات کو نماز کے لیے عید گاہ نہیں لے جاتے۔ یہاں اس مسئلہ کو احادیث نبویہ اور تعامل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روشنی میں بیان کیا جاتا ہے۔ اہل حدیث بھائیوں کو چاہیے کہ بلا خوف لومتہ لائم عہد حاضرہ کا رواج ترک کر کے اس مردہ سنت کو زندہ کر کے ثواب دارین حاصل کریں۔

حدیث اول (قولی) سے ثبوت: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع بخاری میں باب منعقد کیا ہے: باب خروج النساء والحیض الی المصلی۔ "یعنی یہ باب اس مسئلہ کے بیان میں ہے کہ عورتوں کو خواہ وہ حائضہ ہوں' عیدگاہ کی طرف نکلنا چاہیے۔"

پھر اس کے ثبوت میں حضرت ام عطیہ (نسیبہ بنت حارث) صحابیہ رضی اللہ عنہا کی روایت پیش کی ہے: قالت امرنا ان نخرج العواتق وذوات الخدور۔ "یعنی ہم کو حکم کیا گیا تھا کہ ہم نوجوان عورتوں اور پردہ نشینوں کو عیدگاہ کی طرف نکالیں۔"

دوسری روایت جو باب التکبیر پر ہے' اس میں یہ الفاظ ہیں: عن ام عطیة قالت کنا نومران نخرج یوم العید حتّٰی نخرج البکر من خدرها حتی تخرج الحیض فیکن خلف الناس فیکبرن بتکبیرهم ویدعون بدعائهم یرجون برکة ذالک الیوم وطهرته۔ "یعنی ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ ہم کو عید کے دن نکلنے کا حکم ہوتا' یہاں تک کہ کنواری عورت بھی پردہ میں سے نکلتی اور حائضہ عورتیں بھی نکلتی تھیں جو لوگوں کے پیچھے پردہ میں رہتیں اور مردوں کے ساتھ تکبیریں کہتیں اور دعا میں بھی شریک ہوتی تھیں اور اُس دن کی برکت اور پاکیزگی حاصل کرنے کی امید رکھتی تھیں۔"

اور کتاب الحیض کے باب شهود الحائض العیدین میں اور بھی تفصیل ہے کہ: "حفصہ بن سیرین نے کہا کہ ہم کنواری جوان عورتوں کو عید کے دنوں میں نکلنے سے منع کیا کرتی تھیں۔ ایک بار ایسا ہوا کہ ایک عورت آئی جو بنی خلف کے محل میں اُتری۔ اُس نے اپنی بہن (ام عطیہ رضی اللہ عنہا) سے حدیث بیان کی جس کے بہنوئی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ جہاد کئے تھے اور میری بہن (ام عطیہ رضی اللہ عنہا) بھی چھ غزوں میں آپ کے ساتھ رہی تھی۔ ہم فوج میں زخمیوں کی مرہم پٹی اور بیماروں کی خبر گیری کرتی تھیں اور ایک بار میری بہن (ام عطیہ رضی اللہ عنہا) نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہم میں سے کسی کے پاس چادر نہ ہو کہ وہ عید کے دن نہ نکلے تو کیا اس پر کوئی برائی ہے؟ آپ نے فرمایا اُس کی کسی سہیلی کو چاہیے کہ وہ اپنی چادر اس کو اوڑھا دے اور اس کو مسلمانوں کے نیک کام اور دعا میں شریک ہونا چاہیے۔"

حفصہ نے کہا کہ جب ام عطیہ رضی اللہ عنہا آئیں تو میں نے اُن سے دریافت کیا کہ کیا تم نے یہ حدیث (جو آپ کی بہن نے بیان کی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے؟

انہوں نے کہا کہ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں' میں نے آپ سے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے کہ کنواری جوان عورتیں اور پردے والیاں اور حیض والیاں سب عید کے دن نکلیں اور اس ثواب کے کام اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوں۔ لیکن حیض والیاں عید گاہ سے الگ رہیں۔

حفصہ (تابعیہ) نے کہا کہ کیا حیض والیاں بھی نکلیں؟

ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ کیا حیض والیاں (حج کے موقعہ پر) عرفات میں نہیں آتیں؟ اور فلاں فلاں مواقع اور مقامات پر حاضر نہیں ہوتیں؟

اس حدیث اور واقعہ سے یہ مسئلہ بالکل صاف ہو گیا کہ سب عورتوں کو عید گاہ کی طرف جانا ضروری ہے۔ عہد حاضرہ کے اہل الرائے کی طرح حفصہ نے بھی اپنے عہد میں یہ رائے چلائی کہ کنواری عورتیں عید گاہ میں نہ جائیں۔ تب ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی ہمشیرہ نے یہ حدیث بیان کر کے یہ ثابت کیا کہ سب کو جانا پڑے گا۔ پھر حفصہ نے ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے بالمشافہ بات چیت کرتے ہوئے اس حدیث کی تسلی کی تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ کنواریاں اور پردے والیاں اور حائضہ سب کو عید گاہ کی طرف نکلنا چاہیے۔

حفصہ نے تعجب اور حیرانگی سے پوچھا کہ کیا حیض والیاں بھی نکلیں؟ یعنی اس حالت میں وہ نماز تو پڑھ نہیں سکتیں تو ان کو وہاں جانا کیسے جائز ہے؟

تو حضرت ام عطیہ صحابیہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ کیا حیض والیاں حج کے موقعہ پر عرفات میں ٹھہرتی ہیں یا نہیں؟ اور مزدلفہ میں جاتی ہیں یا نہیں؟ منیٰ میں کنکریاں مارتی ہیں یا نہیں؟ یہ سب مقامات عبادات ہیں اور مرد بھی وہاں ہوتے ہیں۔ پھر بھی حج کرنے والی عورتیں وہاں ضرور جاتی ہیں تو عید گاہ میں بھی ضرور جائیں گی کہ یہ بھی مقام عبادت ہے۔ نیک کام اور دعا میں شریک ہو جائیں گی۔ اس لیے ان کی رائے کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ بوڑھی عورتیں جا سکتی ہیں۔ کنواری' جوان اور پردے والی عورتیں نہیں جا سکتیں' ان کو جانا منع ہے۔ یہ رائے سراسر باطل اور صحیح حدیث کے خلاف ہے۔

نیز حدیث میں جو صیغہ امرنا مجہول آیا ہے' اس کے آمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ عہد نبوی میں سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرا آمر ہو ہی نہیں سکتا۔ پس قولی حدیث سے

عورتوں کا عید گاہ جانا ثابت ہے۔

دوسری دلیل اور حکم نظام عمل: ابوداؤد میں ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مدینہ میں تشریف لائے تو انصار کی عورتوں کو ایک گھر میں جمع کروا کر ان کی طرف حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو بھیجا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے دروازے پر کھڑے ہوئے اور ان کو سلام کہا۔ عورتوں نے جواب دیا۔ پھر یہ فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کا رسول ہو کر تمہاری طرف آیا ہوں۔ وامرنا بالعیدین ان نخرج فیھما الحیض والعتق۔ ''یعنی آنحضرت ﷺ نے ہم کو حکم دیا ہے کہ ہم دونوں عیدوں پر تمام عورتوں کو جو حیض والیاں اور نوجوان کنواریاں ہیں' ان کو عید گاہ کی طرف نکالیں۔''

اس حدیث سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ عید کے دن باہر نکلنے کا حکم دینے والے آنحضرت ﷺ ہیں اور آپ کا حکم ماننا واجب ہے۔ اس لیے عورتوں کو عید گاہ کو جانا واجب ہوا۔ دوم عید سے پہلے نظام عمل قائم کرنا چاہیے تاکہ تمام عورتوں کو جمع کر کے سمجھایا جائے کہ سب کو عید گاہ جانا چاہیے حتیٰ کہ حیض والیاں بھی باہر عید گاہ کو ضرور جائیں لیکن نماز کی جگہ سے الگ رہیں اور مردوں کے پیچھے کسی پردے کی جگہ میں بیٹھ جائیں اور دعا میں شریک ہوں اور یہ نظام عمل کسی سردار قوم کو یہ درخواست کرے کہ وہ عورتوں کو باہر نکالے۔

وجوب کی تیسری دلیل: مسند احمد بمع شرح جلد۔۶' ص۔۱۲۵ میں ہے: عن اخت عبداللّٰہ بن رواحۃ الانصاری عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال وجب الخروج علی کل ذات نطاق۔ ''عبداللہ بن رواحہ انصاری رضی اللہ عنہ کی بہن عمرہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر کمر بند والی عورت کا عید گاہ کی طرف نکلنا واجب ہے۔''

یہ حدیث وجوب کو ثابت کر رہی ہے کہ اب اس مسئلہ میں کوئی شک نہ رہا کہ عورتوں کو عید گاہ کی طرف نکلنا واجب ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد طیالسی میں بھی موجود ہے جس کے آخر میں فی العیدین کے الفاظ موجود ہیں۔

کنز العمال کتاب الصوم ص۔۳۱۵ میں ہے: ''عمرہ بنت رواحہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہر کمربند والی عورت پر عیدین کے لیے نکلنا واجب ہے۔'' امام مناوی اور حافظ سیوطی نے اس کو حسن کہا ہے۔ (بلوغ الامانی)

چوتھی دلیل: ابن ماجہ میں ہے: عن ام عطیة قالت قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اخرجوا العواتق وذوات الخدور یشھدن العید ودعوة المسلمین ولیجتنبن الحیض مصلی الناس۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم نوجوان اور پردے والی عورتوں کو عیدگاہ میں اپنے ہمراہ لاؤ تاکہ وہ بھی مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوں اور حائضہ عورتوں کو چاہیے کہ عیدگاہ سے الگ رہیں۔"

اس حدیث میں صیغہ امر وارد ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ پس عورتوں کا عیدگاہ کو جانا واجب ہے۔ اگر کسی حدیث میں سنت کا لفظ آیا ہو تو اس سے سنت واجبہ مراد ہو گی کہ سنت طریقہ شرعیہ کو کہتے ہیں' خواہ فرض واجب ہو یا سنت استحبابی ہو۔

پانچویں دلیل: بلوغ الامانی شرح مسند احمد جلد-۶' ص-۱۳۶ میں ایک حدیث ہے جو مجمع الزوائد میں بھی ہے: عن ام المومنین عائشة قالت سئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ھل تخرج النساء فی العید؟ قال نعم۔ قیل فالعواتق؟ قال نعم۔ فان لم یکن لھا ثوب تلبسہ فلتلبس ثوب صاحبتھا۔ (رواہ الطبرانی فی الاوسط) "یعنی حضرت عائشہ ام المومنین رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا گیا کہ کیا عورتیں بھی عید میں باہر نکلیں گی؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہاں۔ پھر پوچھا گیا کہ کیا کنواریوں کو جو نوعمر ہیں' ان کو بھی نکلنا چاہیے؟ فرمایا ہاں۔ پھر دریافت کیا گیا اگر کسی کے پاس کپڑا نہ ہو تو؟ فرمایا اپنی ساتھ والی کسی سہیلی سے کپڑا لے کر اوڑھ لے۔"

اس حدیث سے بھی عورتوں کے عیدگاہ کی طرف نکلنے کی مشروعیت ثابت ہوئی اور یہ معلوم ہوا کہ "عیدگاہ میں عورتوں کا جانا واجب ہے۔" اسی لیے کپڑا نہ ہونے کا عذر بھی قابل قبول نہ ہوا اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "وہ کسی سے مانگ کر بھی کپڑا اوڑھے اور عیدگاہ کو جائے۔"

چھٹی دلیل: عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیس لنساء نصیب فی الخروج الا مضطر یعنی لیس لھا خادم الا فی العیدین الاضحی والفطر ولیس للنساء نصیب فی الطریق الا الحواشی۔ (رواہ الطبرانی فی الکبیر) "یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کو گھر سے باہر نکلنے کا کوئی حق نہیں سوائے لاچاری کے (کہ جس کا کوئی خادم باہر کام کرنے والا نہ ہو) مگر دونوں عیدوں کے لیے باہر نکلنے کا حق حاصل

ہے۔ اور عورت کو راستے میں چلنے کا کوئی حق حاصل نہیں مگر یہ کہ راستہ کے کناروں پر چلے۔"

اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ "عورت کو پردہ ہی میں رہنے کا حکم ہے اور بغیر لاچاری کے باہر نکلنا جائز نہیں۔ مگر عیدین کے لیے باہر نکلنے کا حق حاصل ہے۔"

ساتویں دلیل : "عقبہ بن عبداللہ بن عمرو کہتے ہیں کہ میرے باپ عبداللہ نے میرے دادا عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ عید کے دن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ انصار کے سردار کو بلاؤ۔ لوگوں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو بلایا۔ تب آپ نے حکم دیا' اے ابی! عیدگاہ کو جاؤ اور اس کو صاف کرنے اور جھاڑو کرنے کا حکم کرو اور لوگوں کو حکم دو کہ عید کے لیے باہر نکلیں۔" یہ حکم سن کر ابی رضی اللہ عنہ دروازہ تک گئے اور پھر واپس آکر عرض کی : یارسول اللہ! کیا عورتیں بھی نکلیں؟ فرمایا ہاں' کنواریاں' نوجوان اور حیض والیاں سب نکلیں' لیکن حیض والیاں لوگوں سے علیحدہ پردہ میں رہیں اور ان کی دعا کے ساتھ شامل ہوں۔"

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کنواریوں' پردے والیوں اور حائضہ عورتوں کو (بھی) عیدگاہ کی طرف جانا واجب ہے۔ حیض والیاں گو نماز نہ پڑھیں مگر دعا میں شامل ہوں۔ اس لیے ان پر بھی نکلنا واجب ہے۔

آٹھویں دلیل : قال ابوبکر رضی اللّٰہ عنہ حق علی کل ذات نطاق الخروج الی العیدین۔ (رواہ ابن ابی شیبہ کذا فی کنز العمال جلد۔۴' ص۔۳۳ کتاب الصوم) "یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہر ایک عورت پر عیدگاہ میں جانا واجب ہے۔"

ناتویں دلیل : قال علی حق علی کل ذات نطاق ان یخرج الی العیدین۔ "یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہر کمربند والی عورت (یعنی بالغہ) پر واجب ہے کہ وہ عیدین کے لیے باہر نکلیں۔"

یہ اثر کنزالعمال جلد۔۴' ص۔۳۳۹ میں ہے جس سے ثابت ہوا کہ عورتوں کو عید کے لیے باہر نکلنا واجب ہے۔

دسویں دلیل : مسند احمد مع شرح جلد۔۶' ص۔۴۴ میں ہے : عن ابن عباس رضی

اللہ عنہما قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامر بناتہ ونسائہ ان یخرجن فی العیدین۔ "یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جناب رسول کریم ﷺ اپنی بیٹیوں اور اپنی بیویوں کو عیدین میں باہر نکلنے کا حکم فرماتے تھے۔"

اس حدیث میں کان مضارع پر واقع ہوا ہے۔ یہ ماضی استمراری بن گئی اس سے معلوم ہوا کہ آپ ہر عید پر یہ حکم دیا کرتے تھے۔ جب حکم دینا ثابت ہو گیا تو وجوب ثابت ہو گیا۔ کیونکہ اصل حکم شارع میں وجوب ہے۔ جب تک کوئی قوی دلیل صارفہ نہ پائی جائے دلیل صارف سنتوں میں وجوب موجود ہے۔

نیز جب یہ ثابت ہو گیا کہ آنحضرت ﷺ اپنی صاحبزادیوں اور ازواج مطہرات کو جو ہمیشہ ستر میں اپنا ثانی نہیں رکھتیں' اپنے ہمراہ باہر جنگل میں عید کے لیے لے جاتے تھے تو آج کل کے بادشاہوں' وزیروں' حاکموں' اہل کاروں' چودھریوں' پیروں اور مولویوں کی صاحبزادیاں اور بیویاں ان کے مقابلے میں کیا وقعت رکھتی ہیں کہ ان کو باہر عیدگاہ تک جانے میں تو اپنے بے عزتی محسوس ہو۔ لیکن کالجوں' سینماؤں' مینا بازاروں' سیر گاہوں' جلسوں اور کلبوں میں جانے کی انہیں کھلی چھٹی ہو ؎

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں
محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی؟

یہ دس قولی احادیث ہیں جن سے عورتوں کا عید کے لیے باہر نکلنا واجب ثابت ہوتا ہے اور یہی قول راجح ہے۔

نیل الاوطار جلد۔۳' ص۔۲۸۸ میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے علماء کے پانچ قول لکھے ہیں۔ پانچویں کی بابت یہ لکھا ہے کہ : "پانچواں قول یہ ہے کہ عورتوں پر عید کی طرف باہر جانا واجب ہے۔ قاضی عیاض نے یہ مذہب حضرت ابوبکر و علی و ابن عمر رضی اللہ عنہم کا نقل کیا ہے۔ ان کے اقوال ابن ابی شیبہ نے روایت کئے ہیں۔" (بندہ ان کو پہلے نقل کر چکا ہے)

بعض روایات میں لفظ واجب کا اور بعض میں لفظ حق کا وارد ہے۔ یہ دو لفظ جس چیز پر وارد ہوں' وہ فرض کا درجہ رکھتی ہے' جیسے حدیث میں ہے : الجمعة حق واجب علی کل مسلم۔ "کہ جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے۔"

سبل السلام جزء ثانی' ص۔۶۵ میں حدیث ام عطیہ انصاریہ رضی اللہ عنہا پر یہ لکھا ہے :

والحدیث دلیل علی وجوب اخراجھن۔ ''یعنی یہ حدیث اس مسئلہ پر دلیل ہے کہ عورتوں کو باہر عید گاہ کی طرف نکالنا واجب ہے۔''

پھر اس مسئلہ پر تین قول لکھے ہیں :

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ عورتوں کا عید گاہ کو جانا واجب ہے۔ یہی خلفائے راشدین ثلاثہ کا فرمان ہے جو ابوبکر و عمر اور علی رضی اللہ عنہم ہیں۔ قول بالوجوب کی تائید حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج اور صاحبزادیوں کو عید گاہ کی طرف نکالا کرتے تھے اور یہ عمل آپ کا ہمیشہ کا تھا۔ (کان یخرج ماضی استمراری ہے) اور یہ حکم عام ہے جو سب عورتوں کو شامل ہے۔ خواہ کنواری ہوں یا شادی شدہ' نوجوان ہوں یا بوڑھی سب ہی کو باہر عید گاہ کی طرف جانا واجب ہے۔

نیل الاوطار میں علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : والقول بکراھۃ الخروج علی الاطلاق رد للاحادیث الصحیحۃ بالاراء الفاسدۃ وتخصیص العجائز یاباہ صریح الحدیث المتفق علیہ وغیرہ (جلد ۳' ص ۲۸۸) ''یعنی جو عورتوں کو عید کے لیے باہر نکلنے کو مکروہ کہتے ہیں ان کا قول مردود ہے کہ یہ احادیث صحیحہ کو اپنی آراء فاسدہ سے رد کرتا ہے۔ (جو شرعاً جائز نہیں) اور جو نوجوان عورتوں کی تخصیص کرتے ہیں کہ ان کے لیے منع ہے اور بوڑھی عورتوں کو جائز ہے۔ یہ صریح حدیث کے خلاف ہے جس کو امام بخاری اور مسلم اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے۔ اور بعض علمائے حنفیہ نے ان احادیث کو بغیر کسی ناسخ کے منسوخ قرار دیا ہے۔ یہ علم حدیث سے جہالت پر مبنی ہے کہ عہد خلفاء میں اس پر تعامل رہا اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا نے بعد وفات نبوی اس حدیث پر فتویٰ دیا اور کسی صحابی کی مخالفت اس میں ثابت نہیں ہوئی۔ چنانچہ سبل السلام میں لکھا ہے : ولم یخالفھا احد من الصحابۃ ''کہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے فتویٰ کی کسی صحابی نے مخالفت نہیں کی۔''

میں کہتا ہوں کہ یہ اجماع سکوتی ہے جو اصول حنفیہ کی رو سے حجت ہے۔ پس احادیث صحیحہ اور تعامل صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین اور اجماع صحابہ سے یہ ثابت ہوا کہ عورتوں کو عید گاہ کی طرف جانا مشروع اور مامور بہ ہے جس سے انکار کرنا سراسر ضلالت ہے۔

احادیث فعلیہ سے ثبوت : عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج بناتہ ونسائہ فی العیدین۔ (رواہ ابن ماجہ) ''یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیٹیوں اور

بیویوں کو عیدین میں عیدگاہ کی طرف لے جایا کرتے تھے۔" امام ابن ماجہ نے اور دیگر محدثین نے اپنی اپنی کتابوں میں ان احادیث پر باب منعقد کر کے اس مسئلہ کو ثابت کیا ہے۔
ابن ماجہ میں صاف صراحت کے ساتھ یہ حدیث ہے کہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں : امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نخرج فی یوم الفطر والنحر۔ "رسول اللہ ﷺ نے ہم کو حکم فرمایا کہ عورتوں کو عیدالفطر اور عیدالنحر میں باہر نکالیں۔"

اب وجوب میں کیا شک رہا اور اس پر عمل دائمی ثابت ہے جیسا کہ لفظ کان اور صیغہ مضارع سے ظاہر ہے۔ جمعہ کی نماز سورج ڈھلنے پر پڑھنے کی حدیث پر علامہ سندھی حاشیہ بخاری میں رقم طراز ہیں : "مضارع کا صیغہ کان کے بعد آئے تو ہمیشہ کی عادت پر دلالت کرتا ہے۔"

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص-۴۲۹ میں ہے : والاظھر ان ایراد المضارع لیفید الاستمرار۔ "یعنی ظاہر بات یہ ہے کہ مضارع کا لفظ وارد کرنا استمرار کو مفید ہے۔"

اسی طرح فتح الباری جلد-۱' ص-۲۸۴ میں ایک حدیث پر جس میں کان یفعل ہے' مداومت ثابت کی ہے۔ جب حکم اور عمل مستمر ثابت ہو گیا تو وجوب میں شبہ نہ رہا مگر یہ کہ کوئی دلیل صارفہ موجود ہو تو پھر بات بھی تھی۔ اس مسئلہ میں ہمارے پیش کردہ دلائل کے خلاف ایک حدیث صحیح بھی عدم خروج اور گھروں میں نماز عید پڑھنے کی نہیں ہے۔

دوسری فعلی حدیث : ترمذی میں باب فی خروج النساء فی العیدین "یعنی رسول اللہ ﷺ عیدین میں کنواری عورتوں' نوجوان عورتوں اور پردے والیوں اور حائضہ عورتوں کو عیدگاہ کی طرف نکالا کرتے تھے۔" پس اہل قیاس کا محض اپنے قیاس سے خوبصورت اور نوجوان عورتوں کو عیدگاہ میں جانے سے منع کرنا حدیث ہذا کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

تیسری حدیث فعلی : مسند احمد بمع شرح جلد-۶' ص-۱۲۴ میں یہ حدیث ہے : عن جابر بن عبداللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج فی العیدین ویخرج اھلہ۔ "یعنی آنحضور ﷺ خود بہ نفس نفیس عیدین کے لیے باہر نکلتے تھے اور اپنے اہل کو بھی نکالا کرتے تھے۔ اب بھی اماماں مساجد کو یہ چاہیے کہ پہلے اپنی بیویوں' بیٹیوں اور خاندان کی عورتوں کو ہمراہ لے جایا کریں اور پھر دیگر عورتوں کو باہر نکلنے کا حکم دیں اور کسی سربرآوردہ اور چودھری

کو اس کار خیر کے انجام دینے پر مقرر کریں۔

چوتھی فعلی حدیث: کان عبداللّٰہ بن عمر یخرج الی العیدین من استطاع من اھلہ۔ (رواہ ابن ابی شیبہ) "یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنی تمام عورتوں اور بچوں کو جو چلنے کی طاقت رکھتا تھا، عیدین کے لیے باہر لے جاتے تھے۔"

اسی طرح تابعین کا بھی عمل تھا۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت علقمہ اور اسود سے روایت کیا ہے کہ یہ دونوں اپنی عورتوں کو عیدگاہ کی طرف لے جایا کرتے تھے۔

پس احادیث قولی اور فعلی اور تعامل خلفاء سے یہ مسئلہ ثابت ہو گیا کہ عورتوں کو عیدگاہ کی طرف نماز عید اور خطبہ سننے کے لیے اور اپنے اعمال کی مزدوری کا حکم سننے کے لیے جانا ضروری ہے۔

مشکوۃ میں باب لیلۃ القدر کے ماتحت ایک حدیث وارد ہے اس میں جو الفاظ میرا محل استدلال ہیں وہ یہ ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : "میرے بندے اور بندیاں میرے فرض (نماز روزہ) کو جو ان پر تھا، پورا کرنے کے بعد پھر میدان میں دعا کے لیے نکلے ہیں"

اس سے ظاہر ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرشتوں میں عورتوں کے عیدگاہ کی طرف نکلنے کا ذکر فرمایا ہے اور ان کے عملوں پر فخر کیا ہے اور ان کے نکلنے کی ممانعت نہیں فرمائی۔ اب جو شخص اس سنت مئوکدہ اور واجب پر عمل کرنے سے عورتوں کو روکتا ہے، اس سے بڑا ظالم اور سرکش اور کون ہے؟

ہاں عورتوں کو یہ ہدایت کی جائے کہ وہ برقع پہن کر یا چادریں اوڑھ کر (یعنی باپردہ) عیدگاہ کو جائیں۔ نیز عیدگاہ میں عورتوں کے لیے پردہ کا علیحدہ انتظام ہونا چاہیے تاکہ کوئی امر غیر شرعی ظاہر نہ ہو۔ جب نماز عید پڑھی جائے تو خطیب اپنے خطبہ میں مردوں اور عورتوں دونوں کو مخاطب کرے۔

ایک حدیث سنن بیہقی، طبرانی، ابوداؤد میں صاف یوں وارد ہے : ثم خطب الناس فلما فرغ نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نزل فاتی النساء فذکرھن۔ (الحدیث) "یعنی نماز کے بعد آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو خطبہ سنایا اور پھر مردوں سے فارغ ہو کر عورتوں کی طرف گئے اور ان کو وعظ و نصیحت کی۔"

اِس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ عورتوں کو نماز عید کے لیے عیدگاہ کو جانے کا حکم ہے

اور ان کے لیے علیحدہ انتظام کر کے ان کو خطبہ سنایا جائے۔ آنحضرت ﷺ نے خطبہ میں عورتوں کو وعظ کیا اور ان کا کثرت سے دوزخ میں جانا بیان کیا اور پھر صدقہ کی ترغیب دی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو صدقہ وصول کرنے پر مقرر کیا۔ چنانچہ عورتیں اسی مجمع میں ہی صدقہ کرنے لگیں اور اپنی بالیاں' انگوٹھیاں اُتار اُتار کر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی جھولی میں ڈالنے لگیں۔

یہ سب کچھ احادیث میں موجود ہے پھر بھی منکرین اس مسئلہ سے انکار کرتے ہیں اور طرح طرح کی تاویلوں اور بہانوں سے اس حکم شرعی کے نافذ کرنے اور مُردہ سنت کے زندہ کرنے میں روڑے اٹکاتے ہیں بلکہ بعض جگہ نام کے اہل حدیث اور عمل کے منکر لوگ اِس سنت کے جاری کرنے میں مزاحمت کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ سنت واجبہ ہے اور اس کا تارک سنت کا تارک ہے۔

مشکوٰۃ میں جن چھ شخصوں پر لعنت آئی ہے' ان میں سے ایک یہ ہے: والتارک لسنتی "اور جو میری سنت کا تارک ہے' وہ بھی ملعون ہے۔"

ابن ماجہ میں ایک حدیث ہے: من لم یعمل بسنتی فلیس منی۔ "جو شخص میری سنت پر عمل نہ کرے وہ میری جماعت سے خارج ہے۔"

جب ہم یہ کہتے ہیں کہ عورتوں کا عیدگاہ کی جانب جانا واجب ہے تو بعض اہل علم کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب عید خود واجب نہیں ہے تو عید کی طرف جانا کیسے واجب ہے؟ اس کے کئی جواب ہیں:

اول یہ کہ میرا مسلک یہ ہے کہ عید بھی واجب ہے اور اس پر پہلی دلیل یہ ہے کہ عورتوں کو عید کی طرف نکلنا واجب قرار دیا گیا ہے۔ جب عیدگاہ کی طرف جانا واجب ہے تو عید بھی واجب ہوئی کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جمعہ اور عید جمع ہو جائیں تو عید جمعہ کی جگہ کفایت کرتی ہے۔ "اس سے ظاہر ہوا کہ عید واجب ہے۔ اگر نفل ہوتی تو فرض کی جگہ کفایت نہ کرتی۔"

چنانچہ نیل الاوطار جز۔۳' ص۔۳۱۱ میں ہے: ومن مقویات انقول بانها فرض اسقاطها لصلوة الجمعه کما تقدم والنوافل لا تسقط الفرائض فی الغالب۔ یعنی "عید کی نماز فرض کہنے والوں کی بات کو اس بات سے تقویت ہوتی ہے کہ عید مسقط نماز جمعہ ہے۔

نوافل مسقط فرائض نہیں ہوتے۔"

تیسری دلیل یہ ہے کہ کنزالعمال جلد۔۴' ص۔۳۱۵ کتاب الصوم میں ہے : عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم العیدان واجبات علی کل حالہ من ذکر او انثی۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عیدین ہر بالغ پر واجب ہیں' خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔"

اس موضوع پر مزید بحث نہیں کی جا سکتی کہ اصل موضوع عورتوں کے عید گاہ کی طرف جانے کا ہے۔ عید کے وجوب کا مسلک صرف بندہ ہی کا نہیں' ہمارے اکابر بھی اسی کے قائل ہیں۔ روضتہ الندیہ میں ہے : "عید کی نماز میں علماء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ واجب ہے یا نہیں؟ حق بات یہ ہے کہ واجب ہے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس نماز کو ہمیشہ ادا کیا ہے اور اس کی طرف نکلنے کا حکم فرمایا ہے۔"

مسلم کی شرح سراج الوہاج میں بھی اسی طرح ہے۔ امام شوکانی نے بھی اسی طرح لکھا ہے۔ الدراری المضیہ جز اول' ص۔۱۹۴ میں ہے : والحق الوجوب۔

سبل السلام جزء ثانی ص۔۶۶ میں ہے : "اول قول وجوب کا ہے۔ یہی ظاہر بات ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس پر ہمیشگی فرمائی ہے اور خلفائے راشدین نے بھی اس پر عمل کیا اور مردوں و عورتوں کو عید گاہ کی طرف نکلنے کا امر فرمایا۔

فالامر اصلہ الوجوب۔ (کہ حکم شارع میں اصل وجوب ہوتا ہے۔) حنفیہ "منکرین اخراج النساء الی العید" ہم پر اعتراض نہیں کر سکتے کیونکہ عید ان کے نزدیک واجب ہے۔

شرح وقایہ میں ہے : ان صلوۃ العید واجبۃ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ وھو الاصح۔ "یعنی عید واجب ہے۔ یہی روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے آئی ہے اور یہی قول اور مسلک صحیح ہے۔

ہدایہ جلد۔۱' ص۔۱۷۲ میں ہے : (جن پر جمعہ واجب ہے' ان پر عید بھی واجب ہے) مگر یہ کلیہ غلط ہے کیونکہ عورتوں پر جمعہ واجب نہیں لیکن عید واجب ہے۔ حدیث میں ہے : "ہم عورتوں پر جمعہ نہیں ہے۔"

تیسرا جواب یہ ہے کہ بعض چیزیں خود نفل ہیں لیکن ان کے ارکان و شرائط بدستور فرض ہیں۔ مثلاً نماز تطوع میں وضو' فاتحہ' رکوع' سجود' ستر عورۃ وغیرہ فرض ہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حائض والی عورتوں پر نماز عید نہیں ہے۔ لیکن عیدگاہ کی طرف جانا واجب ہے۔ پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ یہ قاعدہ ہی غلط ہے کہ نماز عید واجب نہیں ہے تو اس کی طرف جانا بھی واجب نہیں ہے کہ اس خروج النساء میں کئی حکمتیں ہیں جن کو شارع ہی جانتے ہیں۔ البتہ بادی النظر سے یہ ظاہر ہوا کہ حیض والی عورتوں کو جو عیدگاہ میں حاضر ہونے کا حکم دیا گیا ہے' اس کی وجہ حدیث میں کیا ہے؟ یہ کہ وہ بھی اس خیر وثواب میں حاضر ہوں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں پر عید کے دن عیدگاہ میں نازل ہو گا کہ انہوں نے فرائض الٰہی کو ادا کیا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے صلے میں یہ فرمائے گا کہ "تم گھروں کو لوٹ جاؤ تمہارے گناہ بخشے گئے ہیں۔ تم نے مجھے راضی کیا اور میں تم پر راضی ہو چکا ہوں۔"

اس حدیث میں ہے کہ ملائکہ بازاروں میں یہ منادی کرتے ہیں کہ "اے امت محمد! تم اپنے رب کریم کی طرف نکلو کہ وہ تم کو ثواب عظیم دے گا اور گناہ معاف کرے گا۔ پس جب عیدگاہ میں حاضر ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ فرشتوں سے گفتگو کرتا ہے۔"

پس اس منادی کی رُو سے مَردوں عورتوں پر جو امت محمدیہ میں شامل ہیں' عیدگاہ کی طرف نکلنا واجب ہے کہ اس ثواب عظیم کا حکم سننے اور مغفرت حاصل کرنے میں سب شامل ہو جائیں کہ یہ اجیر کی اجرت کے حکم سنانے کا دن ہے۔ ایسی رحمت و مغفرت نازلہ میں سب کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

<u>گھروں میں عیدین پڑھنا بدعت ہے:</u> حدیث میں آیا ہے کہ اختلاف بہت ظاہر ہو گا لہٰذا تم میری سنت اور خلفائے راشدین کے طریقہ کو لازم کر لو۔

مسئلہ خروج عید میں آنحضرت ﷺ کا طریقہ معلوم ہو چکا تو اب اس پر کاربند ہونا لازم ہے۔ اس کے برخلاف جو عورتیں گھروں میں یا مسجدوں میں جمع ہو کر نماز عید پڑھتی ہیں' وہ عہد نبوی اور عہد صحابہ کے خلاف ہے کہ ان زمانوں میں اس طرح نماز عید نہیں پڑھی گئی۔

فتاویٰ غزنوی کے ص۔۱۰۲ میں ہے : "جو امر خیر قرون سے باوجود دواعی وعدم مانع ثابت نہ ہو وہ داخل بدعت ہے۔"

شر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة۔ "یعنی بدترین کام بدعت ہے اور ہر نئے کام کو بدعت کہتے ہیں اور ہر بدعت گمراہی ہے۔"

اس بناء پر عورتوں کا گھروں میں عید پڑھنا بدعت ہے کہ قرون خیر سے ثابت نہیں ہے۔

فتاویٰ غزنوی کے ص-۴۷ میں ہے : "عید عورتوں کو علیحدہ پڑھنی خلاف سنت ہے۔ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور سلف صالحین سے اس کا کوئی ثبوت نہیں بلکہ یہی تاکید ہے کہ عورتیں بھی عیدگاہ میں حاضر ہو جائیں اور مردوں کی نماز میں شامل رہیں۔ حیض والیاں بھی دعا اور تکبیرات میں شامل رہیں مگر نماز کی جگہ سے جدا رہیں۔" (صحیح بخاری کی کتاب العیدین دیکھو)

یہ فتویٰ رئیس المتقین حضرت مولانا عبدالجبار محدث غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے جس میں ہماری تائید پائی جاتی ہے کہ عورتوں کو گھروں میں اپنی امامت سے نماز پڑھنا خلاف سنت ہے اور اس کا ثبوت قرون خیر میں نہیں پایا گیا تو یہ داخل بدعت ہے۔ پس اس بدعت سے بچنا بچانا اہل ایمان کا فرض ہے۔

بندہ نے مسئلہ ہذا کو احادیث قولیہ وفعلیہ وتعامل صحابہ سے ثابت کر دیا ہے۔

چیلنج : اب جو شخص تعامل نبوی یا تعامل صحابہ کرام اور حدیث نبوی مرفوع صحیح سے یہ ثابت کر دے کہ :

(ا) عورتوں کو نماز عید کے لیے گھروں سے باہر نکلنا منع ہے۔

(ب) عورتوں کو نماز عید گھروں میں جماعت سے پڑھنی چاہیے۔

اس کو مبلغ یک صد روپیہ بطور انعام دیا جائے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ واللہ علی ما اقول شہید وآخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العالمین۔

عبدالقادر عارف حصاری رحمہ الباری

تنظیم اہلحدیث لاہور جلد-۱۸، شمارہ-۴۰، ۴۱، ۴۴، ۴۵، ۴۶، مورخہ ۱۵ و ۲۹/ اپریل، ۵/ مئی و ۱۳/ مئی سنہ-۱۹۶۶ء

کیا مستورات نماز عید گھروں میں پڑھ سکتی ہیں؟

کیا فرماتے ہیں علمائے اسلام اس مسئلہ میں کہ جب عید کی نماز سب مرد شہر یا گاؤں سے باہر کسی میدان میں پڑھنے کے لیے جائیں تو مستورات کی بابت کیا حکم ہے کہ وہ بھی باہر جا کر مردوں کے ساتھ نماز عید پڑھیں یا اپنے اپنے گھروں میں یا مسجد میں جمع ہو کر بصورت جماعت نماز ادا کریں اور خطبہ پڑھیں یا کسی گھر میں جماعت کرا کر پڑھ لیں؟ اس بارہ میں اسوۂ حسنہ نبویہ کیا ہے؟ مدلل بیان فرمائیں۔ (السائل عبدالرؤف قدوسی)

الجواب واللّٰہ الموفق للصدق والصواب والحمد للّٰہ رب العالمین۔ اما بعد فاقول وباللّٰہ التوفیق۔

قرآن مجید میں ارشاد الٰہی ہے: لقد کان لکم فی رسول اللّٰہ اسوة حسنة۔ (الآیة) ''یعنی ہر عبادت اور شرعی احکام کی ادائیگی میں تمہارے لیے رسول اللہ ﷺ نہایت بہترین نمونہ ہیں، بس ان کو دیکھ کر کام کرو۔''

اس ارشاد الٰہی کی بناء پر نماز عیدین کے لیے ہم کو اللہ کے رسول کا اسوۂ معلوم کرنا چاہیے۔ اپنی رائے اور رسم ورواج یا مذہبی گھوڑے نہیں دوڑانے چاہئیں۔ احادیث نبویہ میں جناب رسول کریم ﷺ کا یہ اسوۂ حسنہ منقول ہے کہ ''آپ عورتوں کو حکم فرماتے ہیں کہ نماز عید کے لیے تم باہر نکلو اور جماعت مسلمین کے ساتھ نماز ادا کرو۔''

چنانچہ تاج جامع الاصول فی احادیث الرسول کے ص۔۳۰۰ میں یہ حدیث مذکور ہے: عن ام عطیة رضی اللّٰہ عنها قالت امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی الفطر والاضحٰی ان نخرج العواتق والحیض وذوات الخدور ولکن الحیض یعتزلن الصلٰوة ویشهدن الخیر ودعوة المسلمین قلت یارسول اللّٰہ احدنا لا یکون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها۔ (رواہ الخمسة) ''یعنی ام عطیہ رضی اللہ عنہا نسیبہ بنت حارث سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں ہم سب عورتوں کو جناب رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم فرمایا کہ ہم سب عورتوں کو نماز کے لیے گھروں سے باہر عید گاہ کی طرف نکالیں۔ نوجوان کنواریوں کو اور بالغہ حائضہ کو اور پردہ دار عورتوں کو لیکن یہ ہدایت فرمائی کہ حائضہ عورتیں نماز سے الگ رہیں اور وہ دیگر کار خیر دعا وغیرہ میں مسلمانوں کے ساتھ شامل رہیں۔ میں نے کہا حضور! اگر ہمارے

کسی کے پاس پردہ کے لیے اوپر کی بڑی چادر نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اس کو اس کی دوسری اسلامی بہن اپنی چادر پہنا کر ساتھ لائے۔"

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عورتوں کو گھروں سے باہر نماز عید اور خطبہ اور دعا میں شامل ہونے کے لیے جانا واجب ہے کیونکہ اس بارہ میں شارع کا امر وارد ہے اور امر بروئے اصول جبکہ کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حائضہ عورتوں کو بھی باہر جانے کا حکم دیا گیا۔ حالانکہ انہوں نے نماز نہیں پڑھنی تھی اور اس معذورہ کو بھی حکم دیا گیا جس کے پاس پردہ کے لیے کوئی چادر نہ تھی۔

پھر دوسری حدیث ص۔۳۰۲ میں طویل ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ عید میں حاضر ہوا۔ آنحضرت ﷺ نے خطبہ سے پہلے بغیر اذان اور اقامت کے نماز شروع کر دی پھر فارغ ہو کر بلال رضی اللہ عنہ پر تکیہ لگا کر کھڑے ہوئے اور خطبہ پڑھا۔ لوگوں کو تقویٰ اور اطاعت الٰہی کا حکم دیا اور خوب وعظ و نصیحت کی۔ پھر چل کر عورتوں کے مجمع میں آئے اور ان کو بھی خوب وعظ و نصیحت کی اور فرمایا تم صدقہ وخیرات زیادہ کرو کیونکہ جہنم کا ایندھن اکثر عورتیں ہیں۔ ایک عورت نے سوال کیا کہ یارسول اللہ! آپ نے یہ کیوں فرمایا؟ فرمایا تم خاوند کی نافرمانیاں اور شکائتیں زیادہ کرتی ہو۔ پھر عورتوں نے صدقہ کیا اور اپنے کانوں اور ہاتھوں سے زیور اُتار کر بلال رضی اللہ عنہ کے دامن میں ڈال دیئے۔ (رواہ الخمسة الا الترمذی)

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ نماز عید کے لیے عورتیں باہر جائیں۔ عہد نبوی اور عہد صحابہ کرام میں یہی معمول تھا۔ پس گھروں میں عورتوں کا نماز عید پڑھنا بدعت ہے۔ اس سے بچنا واجب ہے ورنہ ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

نوٹ : کوئی عورت نماز جمعہ اور نماز عید کا نہ خطبہ دے سکتی ہے اور نہ نماز پڑھا سکتی ہے کیونکہ یہ بدعت ہے۔

ابو الشکور عبدالقادر العارف الحصاری
پنج کوسہ ڈاک خانہ ڈونگہ بونگہ (ضلع بہاولنگر)
مورخہ ۲۶/ نومبر، ۳/ دسمبر سنہ ۱۹۷۱ء

تین مسائل پر انعامی اعلان

نماز عید باہر میدان میں پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔
مستورات کا باہر میدان میں جا کر مردوں کے ساتھ نماز عید ادا کرنا
چرمہائے قربانی کا مصرف مساکین ہیں

حضرات! اس زمانہ پر آشوب اور دور ضلالت میں اکثر لوگ احکام شرعیہ سے روگردانی کرتے ہوئے رسم ورواج اور اپنی خواہشات نفسانیہ کی اتباع کر رہے ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ غفور الرحیم نے اپنے نبی رؤف الرحیم کو خطاب فرمایا : ارأیت من اتخذ الٰھه هواه۔ "کیا آپ نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنی نفسانی خواہش کو اپنا معبود بنا رکھا ہے۔"

تب نبی اکرم ﷺ نے اپنی اُمت کو ارشاد فرمایا : لا یومن احدکم حتّٰی یکون هواه تبعًا لما جئت به۔ (مشکوٰۃ وغیرہ) "یعنی تم میں سے اس وقت تک کوئی مومن نہ ہو گا جب تک اپنی نفسانی خواہش کو اس شریعت کے تابع نہ کر دے جس کو میں اللہ کی طرف سے لے کر آیا ہوں۔"

آنحضرت ﷺ جو شریعت لائے تھے' وہ کتاب وسنت میں موجود ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا : ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما کتاب اللّٰه وسنة نبیه۔ "یعنی میں نے تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑی ہیں۔ جب تک تم ان دونوں کو مضبوط پکڑے رہو گے کبھی گمراہ نہ ہو گے (اور وہ دو چیزیں ہیں) کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ!"

اس دور میں دو جماعتیں اہل حدیث اور حنفی ان دو چیزوں پر عامل ہونے کی دعویدار ہیں مگر اکثر لوگ کتاب وسنت سے کافی دور جا رہے ہیں۔ خصوصاً احناف تعصب میں مبتلا ہو کر سنت نبویہ بلکہ فقہ حنفیہ سے صاف روگردانی کر رہے ہیں اور نفسانی خواہشات کی اتباع میں اپنے تقلیدی دعویٰ کو اعلانیہ باطل کر رہے ہیں۔ اس بات کی تصدیق کے لیے یہاں تین مسائل پیش کیے جاتے ہیں :

(ا) نماز عید آبادی سے باہر میدان میں پڑھنا (اکثر لوگ عیدین کی نماز مسجدوں میں ادا

کرنے لگے ہیں جو خلاف سنت ہے)

(۲) مستورات کا باہر میدان میں جا کر مردوں کے ہمراہ نماز عید ادا کرنا۔ (اکثر لوگ اس سنت واجبہ کے تارک ہیں اور ان کی عورتیں آبادی ہی میں خود بصورت جماعت یا اکیلی اکیلی کسی جگہ جمع ہو کر نماز پڑھ لیتی ہیں جو خلاف سنت ہے۔

(۳) چرم ہائی قربانی یا ان کی قیمت مسجد کے اماموں یا مدرسہ کے معلموں یا خادموں یا مؤذنوں کو دے دیتے ہیں جو خلاف شریعت ہے۔ کیونکہ یہ مساکین اور فقراء کا حق ہے۔ انہی لوگوں پر چمڑے کو صدقہ کرنے کا حکم ہے۔ امام مسجد' مؤذن' خادم' مدرس اس صدقہ کے مستحق نہیں ہیں۔ فطرانہ عید الفطر کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن ملاں مساجد اور مدارس کے مدرسین مساکین کے حقوق غصب کر رہے ہیں اور عوام الناس ان کا شکار بن رہے ہیں۔

مندرجہ بالا تینوں مسائل کو ذرا تفصیلاً یہاں بیان کیا جاتا ہے تاکہ عوام اور خواص ان کو پڑھ کر عبرت حاصل کریں۔

(۱) نماز عید باہر میدان میں پڑھنا سنت موکدہ ہے: نماز عیدین کے بارے میں اسوہ حسنہ یہ ہے کہ آبادی' شہر یا گاؤں سے باہر جا کر عید کی نماز پڑھی جائے۔ چنانچہ سید الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا دائمی طریقہ یہ تھا کہ شہر مدینہ سے باہر میدان میں جا کر نماز پڑھا کرتے تھے اور تمام رجال ونساء وہاں حاضر ہو کر آنحضرت ﷺ کی اقتداء میں نماز عید ادا کیا کرتے تھے۔ بغیر عذر شرعی کے نبی ﷺ نے مسجد نبوی میں نماز عید نہیں پڑھی۔ حالانکہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا ثواب ایک ہزار نماز کا ہوتا ہے۔ اسی طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل بھی جاری رہا۔

حدیث اور فقہ میں خروج الی المصلی کا ذکر پایا جاتا ہے۔ فتح الباری میں ہے: لان المصلی لیس بمسجد "یعنی عید گاہ نبوی مسجد نہ تھی۔"

مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ جلد۔۲' ص۔۳۲۷ میں ہے کہ "عید گاہ نبوی باب المدینہ سے ایک ہزار گز کے فاصلہ پر تھی۔"

مجمع الزوائد جلد۔۲' ص۔۲۸ میں امام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں باب باندھا ہے: باب الخروج الی الجبان فی العید "یعنی باب اس مسئلہ پر ہے کہ عید میں صحرا کی طرف نکلنا چاہیے۔" پھر اس کے ثبوت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے: قال الخروج الی الجبان

فی العیدین من السنۃ۔ "یعنی عیدین میں جنگل کی طرف نکلنا سنت ہے۔"

مرعاۃ المفاتیح میں ہے کہ : ولم ینقل عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ صلی العید بمسجد الا من عذر۔ "یعنی نبی اکرم ﷺ سے کسی جگہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے بغیر عذر کے کبھی اپنی مسجد میں نماز عید پڑھی ہو۔"

ایک دفعہ آنحضرت ﷺ نے اور ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بارش کی وجہ سے نماز عید مسجد میں پڑھی تھی۔

کنزالعمال جلد۔۴، کتاب الصوم میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : الخروج یوم العیدین من السنۃ ولا یخرج الی المسجد الا ضعیف او مریض لیکن اخرجوا الی الجبان ولا تحبسوا النساء۔ "یعنی عیدین میں سنت یہ ہے کہ نماز کے لیے میدان میں نکل کر جاؤ، مسجد کی طرف نہ جاؤ۔ اگر کوئی ضعیف اور مریض ہو تو وہ مسجد میں ادا کر لے اور عورتوں کو بھی جانے سے نہ روکو۔"

نور الایضاح کے متن میں ہے کہ "عیدگاہ کی طرف متوجہ ہو۔" اور اس کے حاشیہ پر حوالہ فتح القدیر لکھا ہے : والسنۃ ان یخرج الامام الی الجبان ویستخلف من یصلی بالضعفاء۔ "یعنی سنت یہ ہے کہ امام میدان کی طرف نماز عید کے لیے نکلے اور ضعفاء کو مسجد میں نماز پڑھانے کے لیے کسی کو اپنا خلیفہ بنا دے۔

ان تصریحات سے یہ ثابت ہوا کہ "باہر میدان میں عید پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ پس اس کے خلاف مسجدوں میں نماز عید پڑھنا خلاف سنت اور عدم ثبوت کی وجہ سے بدعت ہے۔"

تاج العروس جلد۔۵، ص۔۲۷۱ میں ہے : کل محدثۃ بدعۃ انما یرید ما خالف اصول الشریعۃ ولم یوافق السنۃ۔ "یعنی کل محدثۃ بدعۃ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز اصول شریعت کے خلاف اور موافق سنت نہ ہو، وہ بدعت ہے۔"

فتح الباری جلد۔۴، ص۔۲۱۹ میں ہے : تطلق فی الشرع فی مقابل السنۃ فتکون مذمومۃ۔ "یعنی بدعت کا اطلاق سنت کے مقابلے میں ہوتا ہے، اس لیے مذموم ہے۔"

اس سے ثابت ہوا کہ جو مسجدوں اور گھروں میں نماز عید پڑھتے ہیں، ان پر دو جرم عائد ہوتے ہیں۔ (۱) ترک سنت (۲) ارتکاب بدعت۔ اس لیے ان کی نماز عید قبول نہ ہو گی۔

حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل بدعت کا کوئی نیک عمل قبول نہیں کرتا اور ابن ماجہ میں حدیث ہے : فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی۔ "یعنی جس شخص نے میری سنت پر عمل نہ کیا' وہ میری امت اجابت سے نہیں ہے۔"

دیگر حدیث مشکوٰۃ میں ہے : من رغب عن سنتی فلیس منی۔ "جس شخص نے میری سنت سے اعراض کیا وہ میری امت سے نہیں ہے۔"

خاص کر جو سنت شعار اسلام ہو اور اس سے اسلام کی شوکت ظاہر ہو' اس کا ترک موجب لعنت ہے۔ چنانچہ مشکوٰۃ میں حدیث ہے : "آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ چھ شخصوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اور میری بھی لعنت ہے اور ہر نبی مجاب الدعوات کی بھی لعنت ہے' ان کو شمار کیا تو چھٹا یہ ذکر کیا : والتارک لسنتی یعنی جو میری سنت کا تارک ہے' اس پر بھی لعنت ہے۔"

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی جو دیوبندی گروہ میں حکیم الامت مشہور ہیں' وہ بہشتی زیور (گیارہویں حصہ کے) ص۔۴ پر لکھتے ہیں : "سنت وہ فعل ہے جس کو نبی اکرم ﷺ نے یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کیا ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) سنت موکدہ اور (۲) سنت غیر موکدہ۔ سنت موکدہ وہ فعل ہے جس کو نبی ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ہمیشہ کیا ہو اور بغیر عذر کے کبھی ترک نہ کیا ہو لیکن ترک کرنے پر کسی قسم کے زجر اور تنبیہہ نہ کی ہو۔ (ورنہ واجب ہوئی) اس کا حکم بھی عمل کے اعتبار سے واجب ہے یعنی بلا عذر چھوڑنے والا اور اس کی عادت کرنے والا فاسق اور گنہگار ہے اور نبی ﷺ کی شفاعت سے محروم ہے۔"

پس اس تعریف کی رو سے "باہر میدان میں نماز عید پڑھنا سنت موکدہ ہے۔ جو لوگ مسجدوں میں ہمیشہ نماز عید پڑھتے ہیں' وہ ایسے گنہگار ہیں جو شفاعت نبوی سے محروم ہیں۔"

اب بندہ عارف حصاری کی طرف سے یہ اعلان ہے کہ جو شخص نماز عید بلا عذر بارش کے مسجد میں پڑھنا تعامل نبوی' تعامل صحابہ کرام' خلفائے راشدین سے بسند صحیح ثابت کر دے اس شخص کو مبلغ پانچ سو روپے نقد انعام دیا جائے گا۔ انشاء اللّٰہ تعالٰی واللّٰہ علی ما نقول وکیل۔

عبدالقادر عارف حصاری غفرلہ الباری۔

(۲) مستورات کا باہر میدان میں جا کر مردوں کے ساتھ نماز عید ادا کرنا :

قرآن ناطق ہے : ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله۔ "یعنی کیا ان کے واسطے ایسے شریک ہیں جو بغیر اذن الٰہی کے ان کے لیے شریعت مقرر کرتے ہیں۔"

میں کہتا ہوں کہ ایسے لوگ اہل سنت سے خارج ہیں۔ اہل سنت کی تعریف علماء نے یہ کی ہے : هم الذين طريقتهم طريقة الرسول واصحابه دون اهل البدع۔ "یعنی اہل سنت وہ لوگ ہیں جن کا طرز عمل اور طریقہ وہی ہے جو رسول کریم ﷺ اور صحابہ کرام کا تھا' نہ طریقہ اہل بدعت کا۔"

واللہ! ہمارا تو دل کانپ اٹھتا ہے کہ جب مسلمان اہل سنت کہلا کر پھر احادیث رسول کی تکذیب کرتے ہیں اور حیلوں بہانوں سے ان پر عمل ترک کر بیٹھتے ہیں بلکہ ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ زبان سے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم آنحضور ﷺ کا تمام کائنات سے درجہ اور شان بلند جانتے ہیں لیکن عملی میدان میں آکر اہل رائے اماموں کے اقوال کے مقابلہ میں احادیث نبوی کو رد کر دیتے ہیں جو سخت گستاخی اور توہین نبوی ہے۔

فتاویٰ افریقیہ کے ص-۱۳۰ میں حنفی فرقہ بریلویہ کے مجدد احمد رضا خاں نے لکھا ہے کہ "اتنا سمجھ لو کہ محمد رسول اللہ ﷺ کا دامن چھوڑ کر زید وعمرو کا ساتھ دینے والا کبھی فلاح نہ پائے گا۔" ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ ان مسائل میں احناف خلاف انصاف دامن نبوی کو چھوڑ کر زید وعمرو کا ساتھ دے رہے ہیں۔ لہٰذا اگر یہ اسی طرح جلد رہے تو کبھی فلاح نہ پائیں گے۔ اس لیے ہم یہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص عورتوں کا گھروں میں بصورت جماعت یا اکیلی اکیلی نماز عید پڑھنا تعامل نبوی اور تعامل صحابہ کرام سے دلیل شرعی بسند صحیح سے ثابت کر دے تو اس کو مبلغ پانچ سو روپیہ سکہ پاکستانی انعام پیش کیا جائے گا ورنہ اس سنت مردہ کو زندہ کر کے سو شہید کا ثواب حاصل کریں۔

مشکوٰۃ میں یہ حدیث ناطق ہے : من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مأة شهيد۔ "یعنی آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے فساد اُمت کے وقت میری سنت کو مضبوط پکڑا' اس کو سو شہید کا ثواب ملے گا۔" ہاں اگر باہر جانے میں عورتوں کے اندر کوئی خرابی ہو تو اس کی اصلاح ضروری ہے لیکن اس سنت واجبہ کا ترک کرنا جائز نہ ہو گا جیسے فریضہ حج کی ادائیگی کے ضمن میں اگر کوئی خرابی ہو تو اس کی اصلاح ضروری ہے لیکن حج سے نہیں روکا جا سکتا۔ اسی طرح اس حکم کی تعمیل میں بھی کوشش کریں اور خرابیوں کی

اصلاح کریں اور عورتوں کو الگ نماز عید پڑھنے پڑھانے کی بدعت پیدا نہ کریں کہ حدیث میں آیا ہے جو مشکوٰۃ جلد-۱' ص-۳۱ میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ کوئی قوم بدعت ایجاد نہ کرے گی مگر اسی کی مقدار میں سنت ان سے اٹھالی جائے گی۔ اس لیے سنت کو مضبوط پکڑنا بدعت کے ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔

مواہب لطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ بحث تلفظ بالنیتہ میں لکھا ہے : فمن واظب علی مالم یفعل الشارع صلی اللّٰہ علیہ وسلم فھو مبتدع۔ ''یعنی جس شخص نے ایسے فعل پر مواظبت کی جس کو شارع نے کیا نہ تھا تو وہ بدعتی ہے۔''

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ بدعت دو قسم ہے۔ ایک وہ ہے جو قرآن یا سنت یا اجماع یا کسی صحابی کے قول کے خلاف ہو' ایسی بدعت گمراہی ہے۔ (کتاب راہ سنت ص-۹۶)

پس عورتوں کا گھروں میں عید پڑھنا وہ بدعت ہے جو گمراہی ہے ورنہ دلیل شرعی سے ثبوت درکار ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

(۳) تیسرا مسئلہ چرمہائے قربانی کا مصرف مساکین ہیں : جو حیوانات عید الاضحیٰ میں قربانی کئے جاتے ہیں' ان کے چمڑوں کی بابت حدیث اور فقہ کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ وہ مساکین پر صدقہ کئے جائیں۔ نہ ان کو بیچ کر خود کھانا جائز ہے اور نہ ان چرموں کو یا ان کی قیمت کو کسی چیز کے معاوضہ میں دینا جائز ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مکہ میں حج کے موقعہ پر سو اونٹ قربانی کیا تھا پھر آنجناب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا کہ ان قربانیوں کے گوشت' چمڑوں' جھول' رسہ اور لگام سب مساکین پر صدقہ کر دو۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا۔

مسلم شریف جلد اول' ص-۴۲۲ میں حدیث ہے : قال امرنی ان اقوم علی بدنہ وان اتصدق بلحمھا وجلودھا۔ دیگر حدیث میں ہے : ان یقسم بدنہ کلھا لحومھا وجلودھا وجلولھا فی المساکین ولا یعطی فی جزارتھا منھا شیئا۔ ''یعنی آنحضرت ﷺ نے مجھے حکم فرمایا کہ ان قربانیوں کے گوشت اور چمڑوں اور جھولوں کو مساکین پر خیرات کر دیں' اور قصاب کو ان قربانیوں سے کوئی چیز اس کے چمڑے اتارنے' گوشت کاٹنے کے معاوضہ میں نہ دیں۔''

اس حدیث سے صاف ثابت ہوا کہ چمڑوں کو کسی چیز کے معاوضہ میں دینا ممنوع ہے اور

مساکین پر صدقہ کرنے کا حکم ہے اور غنی شخص کو بھی چمڑہ کا صدقہ کرنا جائز نہیں ہے اور نہ قربانی کرنے والے کو بیچنا جائز ہے۔

حدیث میں آیا ہے: من باع جلد اضحیة فلا اضحیة له۔ "کہ جس شخص نے قربانی کا چمڑہ فروخت کر ڈالا' اس کی قربانی صحیح نہیں ہے' وہ بیکار گئی۔"

اسی طرح جن لوگوں نے اماموں کو امامت کی وجہ سے چمڑے دیے یا خادمان مساجد کو خدمت مسجد کی بناء پر دیئے یا بچوں کو پڑھانے والے معلموں کو چمڑے یا ان کی قیمت دے دی تو یہ سب حرام اور ناجائز ہے۔ قربانی ضائع گئی کیونکہ چمڑے معاوضہ میں صرف ہو گئے۔ نیز اماموں کو عید میں علاوہ چمڑوں کے نقد روپے لوگ جمع کر دیتے ہیں جو باون روپے سے زیادہ ہوتے ہیں تو اس وقت اہلان مساجد غنی ہو جاتے ہیں جن کو چمڑے دینا ناجائز ہے کیونکہ یہ مساکین کا حق ہے۔

ہدایہ میں ہے: ویتصدق بجلدها ولو باع الجلد او اللحم بالدراهم تصدق بثمنه۔ "یعنی قربانی کے چمڑوں کو صدقہ کر دے۔ اگر بیع کر دیا چمڑہ یا گوشت تو پھر اُن کی قیمت خیرات کر دے۔"

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے: "قیمت قربانی کی کھال کو فقیر پر صدقہ کرنا واجب ہے اور کسی جگہ صرف کرنا جائز نہیں ہے۔" (ص-۲۰۶)

بہشتی زیور حصہ-۳' ص-۳۷ میں ہے: "قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کر دے یا بیچ کر اس کی قیمت خیرات کر دے۔ ایسے لوگوں کو دے جن کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست ہے۔ اب زکوٰۃ کی بابت یہ لکھا ہے کہ جن کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا یا اتنی قیمت کا سوداگری کا مال ہو' اس کو شریعت میں مالدار کہتے ہیں۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ کا پیسہ درست نہیں اور اس کو زکوٰۃ کا پیسہ لینا اور کھانا بھی حلال نہیں۔ اسی طرح جس کے پاس اتنی قیمت کا کوئی مال ہو جو سوداگری کا اسباب تو نہیں لیکن ضرورت سے زائد ہے' وہ بھی مالدار ہے۔ اس کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست نہیں۔

پس حدیث اور فقہ دونوں سے یہ ثابت ہوا کہ زکوٰۃ اور فطرانہ اور چرم قربانی یہ مساکین کا حق ہے' ان کو معاوضہ میں دینا حرام ہے۔ آج کل لوگ اماموں کو امامت کی وجہ سے اور مؤذنوں کو اذان کی وجہ سے اور خادمان مسجد کو مسجد کی خدمت کی وجہ سے فطرانہ عید الفطر کا اور چمڑے

عید قربانی کے دیتے ہیں جو مساکین کا حق ہے۔ لہٰذا یہ دینا لینا حرام ہے کیونکہ اکل بالباطل ہے۔

قرآن میں اہل ایمان کو اللہ تعالیٰ نے خطاب فرمایا ہے : یاایها الذین اٰمنوا ان کثیرا من الاحبار والرهبان لیاکلون اموال الناس بالباطل۔ ”یعنی اے ایمان والو! بہت سے علماء اور صوفی درویش پیر لوگ‘ لوگوں کے مالوں کو ناجائز طریقہ سے کھا رہے ہیں۔“

دوسری جگہ قرآن میں ہے کہ یہ کتمان حق کر کے دنیا کا مول قلیل کھا رہے ہیں۔ اولئک ما یاکلون فی بطونهم الا النار۔ ”یہ لوگ اپنے پیٹوں میں دوزخ کی آگ کھا رہے ہیں۔“

پس جو لوگ عوام جہلاء سے ناجائز طریقہ سے مال حاصل کر رہے ہیں‘ یہ حرام ہے۔ نہ فطرانہ قبول ہے اور نہ قربانی قبول ہے کہ سب ضائع جا رہے ہیں کہ یہ مساکین کے حقوق پر ڈاکہ ہے۔ ہم اس لیے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ہم یہ مسائل ظاہر نہ کریں اور ملا‘ مولوی لوگوں کے مال ناجائز طور پر کھلتے رہیں تو ہم پر بھی جرم عائد ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی قرآن میں وارد ہے :

لولا ینهاهم الربانیون والاحبار عن قولهم الاثم واکلهم السحت لبئس ما کانوا یصنعون۔ ”یعنی ربانی لوگ بزرگان دین اور علماء نے ان کو کیوں منع نہ کیا جو گناہ کی باتیں کرتے تھے اور حرام کھاتے تھے۔ یہ بری بات ہے جس کے وہ مرتکب ہی۔“

اور حدیث میں ہے کہ ”جو شخص کسی کو ناجائز کام کرتا دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے روکے۔ اگر یہ طاقت نہ ہو تو زبان سے روکے۔ اگر یہ بھی استطاعت نہ ہو تو دل سے برا جان کر نفرت کرے‘ یہ کمزور ایمان والا ہے۔“ اس لیے ہم اپنے ہاتھ سے بذریعہ قلم اور زبان سے تقریر و وعظ اور خطبوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہتے ہیں اور دل میں بھی ان لوگوں کو برا جان کر نفرت کرتے ہیں۔

اگر ہمارا یہ مسئلہ غلط ہے اور کسی کے پاس کوئی دلیل شرعی ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ فطرانہ اور چمڑے قربانی کے اماموں اور مدرسوں کا حق ہے‘ ان کو دینے جائز ہیں تو وہ دلیل شرعی بسند صحیح پیش کرے تو اس کو مبلغ پانچ سو روپیہ نقد انعام پیش کیا جائے گا اور یہ عاجز بندہ اپنے اس مسلک سے رجوع کر لے گا ورنہ یاد رکھو کہ قیامت کے دن حساب و عتاب بڑا سخت ہو گا اور سب سے پہلے علماء‘ پیروں‘ پیشواؤں‘ بادشاہوں اور حاکموں کا حساب ہو گا پھر عوام جہلاء کی باری آئے گی۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور مورخہ ۱۶‘ ۲۳/ فروری سنہ ۔۱۹۷۳ء

عورتوں کو عیدگاہ میں جانا واجب ہے

حضرات! رمضان شریف کے بعد "عیدالفطر" آرہی ہے۔ عید کی نماز اور دیگر احکام اکثر کتابوں' رسالوں اور اخباروں میں شائع ہو چکے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ آپ حضرات ایک سنت نبویہ ضرور زندہ کریں یعنی عورتوں کو عیدگاہ میں لے جائیں اور مردوں کے ساتھ شرعی دستور اور حکم کے مطابق صفیں باندھ کر ان کو نماز عید پڑھائیں اور خطبہ عید سنائیں اور اپنی دعاؤں میں ان کو بھی شامل کریں۔ یہ سنت دورِ حاضرہ میں اکثر مقامات پر مُردہ ہو چکی ہے۔ اس کو زندہ کرنے سے سو شہیدوں کا ثواب ملے گا جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے۔

فرقہ علمائے مقلدین اہل الرائے اس سنت کے زندہ کرنے سے مانع ہوتے ہیں' ان کی پرواہ نہ کریں کیونکہ ان کا مذہب ظن' رائے اور قیاسات پر مبنی ہے۔ ان کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ عورتیں اپنے گھروں میں یا مسجدوں میں نماز عید پڑھ لیں۔ چنانچہ مولانا عبدالجبار صاحب محدث غزنوی رحمۃ اللہ علیہ جو اہل حدیث میں امام صاحب کے لقب سے مشہور ہیں' اپنے مجموعہ فتاویٰ جلد اول' ص۷۴ میں یہ فرماتے ہیں : "عید عورتوں کو علیحدہ پڑھنی خلاف سنت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ عنہم وسلف صالحین سے اس کا کوئی ثبوت نہیں' بلکہ یہ تاکید ہے کہ عورتیں عیدگاہ میں حاضر ہو جائیں اور مردوں کی نماز میں شامل رہیں۔ حیض والیاں بھی دعا اور تکبیرات میں شامل رہیں مگر نماز کی جگہ سے جدا رہیں۔"

(ملاحظہ فرمایئے صحیح بخاری' کتاب العیدین)

میں کہتا ہوں کہ امام صاحب مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی مرحوم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فتویٰ بالکل صحیح ہے۔ بخاری شریف اور دیگر کتب حدیث میں بہت سی احادیث موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عیدین کی نماز کے لیے عورتوں کا عیدگاہ جانا واجب ہے۔ چند احادیث ملاحظہ فرمایئے :

(۱) عن ام عطية قالت امرنا ان نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور فيشهدن جماعة المسلمين ودعواتهم وتعتزل الحيض من مصلاهن قالت امراة يارسول الله احدٰنا ليس لها جلباب قال لتلبسها صاحبتها من جلبابها۔ (متفق عليه) "یعنی حضرت

ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم کو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے حکم ملا کہ ہم عیدین کے دن حائضہ عورتوں سمیت مسلمان عورتوں کو عید گاہ میں لے جایا کریں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت اور ان کی دعا میں شامل ہوں۔ مگر (فرمایا گیا کہ) حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے الگ رہیں۔ ایک عورت نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ ہم میں سے بعض عورتوں کے پاس (پردہ وغیرہ کیلئے) کوئی چادر نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا اس کو اس کے ساتھ والی عورت اپنی چادر میں پردہ کر کے لے جائے۔"

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے عورتوں کو عید گاہ کی طرف جانے کا حکم صادر فرمایا اور حکم آپ کا وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے عیدین میں عورتوں کو عید گاہ کی طرف نکلنا واجب ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع صحیح بخاری میں اس حدیث پر باب باندھا ہے کہ "عورتوں اور حیض والیوں کا عید گاہ کو جانا" پھر آپ نے ایک باب یوں منعقد کیا ہے کہ باب موعظة الامام النساء یوم العید۔ "یعنی امام کا عورتوں کو عید کے دن وعظ کرنا" پھر یہ حدیث ذکر کی ہے کہ "آنحضرت ﷺ نے اول مردوں کو خطبہ سنایا پھر عورتوں کے پاس تشریف لے گئے اور انہیں وعظ و نصیحت کی اور انہیں صدقہ وخیرات کرنے کا حکم دیا۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے خود عورتوں کو دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھوں کو پھیلاتی تھیں اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے کپڑے میں چھلا وغیرہ ڈالتی تھیں۔

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب باندھا ہے کہ اگر کسی عورت کے پاس دوپٹہ' چادر نہ ہو تو عید کے دن وہ کیا کرے؟ اور حدیث نبویہ سے ثابت کیا ہے کہ "ایسی عورت کو اس کی ہم جولی وغیرہ اپنا کپڑا پہنا کر لے جائے۔"

اگر عید کے دن عورتوں کو گھروں میں نماز پڑھنا جائز ہوتا تو اس روز ایسی عورت کو گھر میں نماز عید پڑھنے کی اجازت مل جاتی۔ مگر چونکہ جائز نہ تھا' اس لیے اس کو دوسری عورت (سہیلی) کے کپڑے میں لپٹ کر جانے کا حکم دیا گیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ عورتوں کا عید گاہ میں جانا واجب ہے۔

پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب باندھا ہے : باب اعتزال الحیض المصلی۔ "یعنی حیض والی عورتیں نماز کی جگہ سے علیحدہ رہیں۔"

اس کے ثبوت میں بھی ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پیش فرمائی ہے۔
جب حیض والی عورتوں کو بھی جانے کا حکم ہوا تو اس سے عورتوں کا عید گاہ میں جانا واجب ثابت ہوا۔ اس بارہ میں بعض ایسی احادیث وارد ہیں جن میں صیغہ امر ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے حدیث مروی ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرجوا العواتق وذوات الخدور یشھدن العید ودعوۃ المسلمین ولیجتبنن الحیض مصلی الناس۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نوجوان لڑکیوں اور پردہ والیوں کو گھروں سے نکالو تاکہ وہ عید گاہ میں حاضر ہو کر مسلمانوں کی دعا میں شامل ہوں اور حیض والیاں لوگوں کی نماز کی جگہ سے علیحدہ رہیں۔"
اس حدیث میں صیغہ امر وارد ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ عن ابن عباس ان النبی کان یخرج بناتہ ونسائہ فی العیدین۔ (رواہ ابن ماجہ) "یعنی نبی اکرم ﷺ عیدین میں اپنی بیٹیوں اور اپنی بیویوں کو باہر نکالا کرتے تھے۔"
یہ حدیث فعلی ہے جس سے ثابت ہوا کہ عورتوں کو عیدین میں گھروں سے باہر نکال کر نماز عید پڑھنا مشروع ہے۔ گھروں میں نماز پڑھنا مشروع نہیں ہے اور نہ یہ کسی حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہے۔
ابوداؤد میں ایک حدیث یوں وارد ہے کہ "جب رسول اکرم ﷺ مدینہ میں تشریف آور ہوئے تو آپ نے انصار کی تمام عورتوں کو ایک مکان میں اکٹھا کیا۔ پھر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو ان کی طرف بھیجا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اُن کے پاس آئے اور دروازہ پکڑ کر کھڑے ہو کر ان کو سلام کیا اور فرمایا مجھے آنحضرت ﷺ نے تمہاری طرف یہ پیغام پہنچانے کی غرض سے بھیجا ہے کہ تم عیدین میں حائضہ عورتوں اور جوان لڑکیوں کے ساتھ آیا کرو۔"
اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ اپنے شاہی فرمان کی رو سے عورتوں کو عید گاہ میں لے جانے کا اہتمام فرماتے تھے اور اپنی بیٹیوں اور ازواج مطہرات کو خود نکال کر لے جایا کرتے تھے۔

غور فرمایئے! نبی اکرم ﷺ اپنی بیٹیوں اور بیویوں کو باہر نکال کر عید گاہ میں نماز پڑھیں پڑھائیں اور دیگر مسلمانوں کی تمام عورتوں کو بھی حکم دے کر باہر لے جائیں۔ پھر مردوں اور عورتوں کو الگ الگ خطبہ سنائیں تو آج اُس فخر موجودات' سرور کائنات ﷺ اور صحابہ کرام

رضوان اللہ علیہم اجمعین سے زیادہ افضل و اشرف کون ہے کہ وہ عورتوں کو عیدگاہ میں ساتھ لے جانے کے لیے آمادہ نہ ہو اور معترز بن کر عورتوں کو عیدین کی نماز گھروں یا مسجدوں میں پڑھائے۔

یاد رکھئے! عورتوں کا عیدگاہ میں جانا شرع سے ثابت ہے لیکن عورتوں کا گھروں یا مسجدوں میں، کسی عورت کو امام بنا کر نماز عید پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ کنزالعمال. کتاب الصوم ص۔۳۱۵ میں ہے : عن عمرة بنت رواحة قالت قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وجب الخروج على كل ذات نطاق في العيدين۔ "یعنی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ہر جوان عورت پر عیدین میں عیدگاہ کی طرف نکلنا واجب ہے۔"

مجمع الزوائد ص۔۲۲۱ میں ہے : عن اخت عبداللّٰه بن رواحة عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم انه قال وجب الخروج على كل ذات نطاق۔ (رواه احمد وابو يعلى وزاد في العيدين) "یعنی ہر کمربند والی عورت پر عیدین میں جانا واجب ہے۔"

قال ابوبكر حق على كل ذات الخدور الخروج الى العيدين۔ (رواه ابن ابی شیبة "یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہر کمربند والی عورت (یعنی بالغہ) پر عیدین کے لیے نکلنا، حق ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے : قال علي حق على كل ذات نطاق ان يخرج الى العيدين۔ (رواه ابن ابی شیبة في مصنفه) "یعنی عیدین کی طرف نکلنا ہر بالغہ عورت پر واجب ہے۔"

مخفی نہ رہے کہ واجب اور حق کا لفظ فرض پر بولا جاتا ہے۔ جیسے ارشاد ہے : الجمعة حق واجب على كل مسلم۔ (الحدیث) "یعنی جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے۔"

ان تمام احادیث اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے عورتوں کا عیدین کے لیے عیدگاہ کی طرف جانا ثابت ہوا اور اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔

فتح الباری میں ہے : لم يثبت عن احد من الصحابة مخالفتها في ذلك۔ "یعنی کسی صحابی سے اس کی مخالفت ثابت نہیں ہوتی۔" اس سے ظاہر ہے کہ اس مسئلہ کا ثبوت قطعی ہے جس سے انکار کرنا کفر ہے اور تارک اس کا گنہگار ہے اور اہل سنت نہیں ہے۔

امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے نیل الاوطار میں فرمایا ہے کہ جو لوگ عورتوں کو عیدگاہ میں لے جانا

مکروہ کہتے ہیں وہ اپنی فاسد آراء سے احادیث کو رد کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ جو لوگ اپنی فاسد آراء اور باطل خیالات سے احادیث کا رد کرتے ہیں' وہ گمراہ ہیں۔ کنزالعمال جلد۔۴' ص۔۳۳۸ میں ہے : عن جابر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یکاد یدع احدا من اہلہ فی یوم عید۔ "یعنی جابر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ عید کے دن اپنے گھر والوں میں سے کسی کو گھر نہ چھوڑتے تھے یعنی سب کو ساتھ لے جاتے تھے۔"

بعض کہتے ہیں کہ جب عید کی نماز واجب نہیں تو عورتوں کا عیدگاہ کی طرف جانا کیسے واجب ہوا؟ حق بات یہ ہے کہ عید کی نماز واجب ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کو عملاً لازم رکھا اور اس کی طرف نکلنے کا حکم فرمایا۔ جس چیز کی طرف نکلنا واجب ہوا' وہ چیز واجب ہوئی۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہل حدیث جلد۔۱۷' شمارہ۔۳۰' مورخہ ۵' ۱۲/ فروری سنہ۔ ۱۹۶۵ء

ناجائز کمائی سے حج

سوال دھوکہ بازی اور ناجائز ذرائع کی کمائی سے کیا ہوا حج کیسا ہے؟

الجواب زید دھوکہ باز ہے اور اس کا کیا ہوا حج قبول نہیں ہے۔ بشرطیکہ اس نے دھوکہ بازی سے حاصل کردہ روپیہ حج کے مصارف میں صرف کیا اور بعینہ ناجائز ذرائع کی کمائی والے روپے سے ادا کئے ہوئے حج کا معاملہ ہے۔ وہ کہے گا **لبیک اللھم لبیک** اور بارگاہ الٰہی سے جواب ملے گا **لا لبیک ولا سعدیک والحج مردود علیک۔** کیونکہ قرآن ناطق ہے **انما یتقبل اللہ من المتقین**۔ اور حدیث میں ہے **ان اللہ طیب ولا یقبل الا طیبا**"۔

نیز مشکوۃ میں ایک مرفوع حدیث ہے کہ کسی شخص نے ایک کپڑہ ایسی رقم سے خریدا جس میں صرف ایک روپیہ حرام کا تھا۔ پھر اس کپڑے کو پہن کر نماز پڑھی تو اس کی نماز نہ ہو گی۔ جب تک وہ کپڑا اس کے بدن پر رہے گا۔ (اس کی نماز کا معاملہ یہی

رہے گا) بنا بریں زید ہی (مذکور) کیا ہر ایسے شخص کا حج قبول نہیں ہے۔ اور ایسے لوگوں کو اپنی پاکیزہ کمائی سے دوبارہ حج کرنا چاہیے۔

عبدالقادر عارف حصاری
تنظیم اہلحدیث لاہور

حج سے حقوق العباد معاف ہو جاتے ہیں یا نہیں؟

وہاڑی ضلع ملتان کی تبلیغی کانفرنس منعقدہ ۲۹-۳۰-۳۱ر مارچ کے موقع پر ایک دوست نے حسب ذیل سوال کیا ---------- ہمارے ہاں ایک مولوی صاحب نے اپنے درس میں بیان فرمایا ہے کہ حج اتنا بڑا عمل ہے جس سے تمام گناہ حتیٰ کہ حقوق العباد بھی معاف ہو جاتے ہیں' یہ کہاں تک صحیح ہے؟ ہم نے تو آج تک یہی سنا ہے کہ حقوق العباد کسی طرح بھی معاف نہیں ہوتے برائے مہربانی اس مسئلہ پر مکمل تبصرہ فرمائیے۔ اس سوال کے جواب میں مولانا عبدالقادر حصاری کا ایک فتویٰ اور اس پر حضرت العلام رحمتہ اللہ علیہ کا تبصرہ پیش خدمت ہے۔ (حافظ عبدالقادر روپڑی)

بعالی خدمت فیضدرجت مکرمی جناب مولانا حافظ عبداللہ صاحب متع اللہ المسلمین بطول حیاتہ۔ السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ اللّٰھم بالصحة۔

مقصود بالاظہار یہ ہے کہ اخبار "تنظیم" مطبوعہ ۲۰ر جمادی الثانی ۱۳۵۶ھ جلد ۶- نمبر ۳۶ میں اس استفتاء کے جواب میں کہ حج سے حقوق العباد معاف ہو جاتے ہیں یا نہیں؟ آں جناب نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ عرفات کے میدان میں حضور ﷺ کی دعا کا حقوق العباد میں تبدیل نہ ہونا اور مزدلفہ میں قبول ہونا حدیث مشکوۃ باب الوقوف بعرفہ ص ۲۲۱ اور ترغیب ترھیب باب الوقوف بعرفہ والمزدلفہ وفضل یوم عرفہ ص ۲۰۱ میں موجود ہے۔" (پھر فرمایا) حقوق العباد عام ہیں۔ خواہ ناحق خون کی قسم سے ہوں یا خیانت کی قسم سے ہوں یا ناحق مال کھانے کی قسم سے ہوں۔" انتھیٰ

آپ کے اس فتویٰ میں کمترین کو نظر ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے کہ حج ہو یا روزہ۔ صدقہ یا جہاد' کسی نیک عمل سے حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اس پر متعدد احادیث دلالت کرتی ہیں۔ منجملہ ان کے ایک وہ حدیث ہے جو "حجاز نمبر" کے صفحہ-۶ پر ہے جس کو آں جناب نے رئیس الوفد کی حیثیت سے جلالتہ الملک ابن سعود ایدہ اللہ

بنصرہ کے دربار میں "بارہ مسائل" کے ضمن میں پیش کیا تھا یعنی دو اوین ثلاثہ والی۔
اس میں ہے کہ:۔

ودیوان لا یترکه الله ظلم العباد فیما بینهم حتی یقض بعضهم من بعض
ایک دفتر حقوق العباد کا ہے جس کو خداوند تعالیٰ نہیں چھوڑے گا۔ یہاں تک کہ بعض شخص سے بدلہ لے لے گا۔" علاوہ اس کے اور حدیثیں بھی آپ نے سلطان المعظم کے سامنے کلمتہ الحق کے طور پر پیش فرمائی تھیں۔ ان سب کا مطلب بھی یہی ہے کہ ظلم العباد معاف نہیں ہے۔

حدیث تعریف مفلس میں ہے:۔

المفلس من امتی من یاتی یوم القیامه بصلوة وصیام وزکوة ریٔاتی قد شتم هذا وقذف هذا واکل مال هذا وسفک دم هذا وضرب هذا فیقعد فیقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنیت حسناته قبل ان یقتص ماعلیه من الخطایا اخذ من خطیاهم فطرح علیه ثم طرح فی النار (مسلم' ترمذی)

یعنی فرمایا آنحضرت ﷺ نے کہ میری امت میں مفلس وہ ہو گا جو قیامت کے روز نماز' روزہ' زکوٰۃ لے کر آئے گا۔ پھر کوئی آئے گا جس کو اس نے گالی دی تھی اور کسی کو بہتان لگایا تھا اور کسی کا اس نے مال کھایا تھا اور کسی کا اس نے خون بہایا تھا اور کسی کو مارا تھا۔ پس بیٹھ جائے گا اور قصاص دے گا۔ کچھ نیکیاں کسی کو دے گا اور کچھ کسی کو دے گا۔ پس اگر اس کی نیکیاں ادائے حقوق سے پہلے ختم ہو چکیں تو ان کے گناہ اس کے اوپر ڈالے جائیں گے۔ پھر وہ دوزخ میں پھینک دیا جائے گا۔"

اسی طرح دیگر احادیث میں آیا ہے کہ فرمایا نبی علیہ السلام نے کہ جس کے ذمے کوئی حق کسی کا ہے' آبرو کا یا مال کا' تو لازم ہے کہ آج اس روز کے مواخذہ سے پہلے کہ اس دن نہ دینار ہو گا نہ درہم' معاف کرا لے۔ (ورنہ) عمل صالحہ بقدر حقوق کے لے لیں گے۔ اگر عمل صالح نہ ہوا تو مدعی کے گناہ لے کر اس کے اوپر ڈالے جائیں گے۔ بخاری' ترمذی بلکہ حدیث میں یہاں تک آیا ہے کہ:۔

لتؤدت الحقوق الی اهلها حتی تقاد الشاة الجلحاء من الشاة القرناء۔

یعنی حقوق صاحب حقوق کی طرف ضرور ادا کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ بے

سینگ والی بکری سینگ والی بکری سے بدلہ لے گی۔"

ان احادیث سے روز روشن کی طرح ثابت ہو گیا کہ حقوق العباد دانہ دانہ ادا کئے جائیں گے۔ خواہ نیکیاں دے کر یا بدیاں لے کر۔ کسی مدعی کو محروم نہیں کیا جائے گا۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ فلاں عمل صالح سے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں خواہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد' یہ بالکل غلط ہے مذکورہ بالا احادیث ان کی اس بات کی تردید کرتی ہیں اور قصاص کا مسئلہ ثابت کرتی ہیں۔

ان احادیث کو آں جناب کی خدمت میں پیش کرنے کے بعد گزارش ہے کہ وہ حاجی لوگ جن کے ذمہ حقوق العباد ہیں جب وہ روز حشر دربار الٰہی میں پیش کئے گئے اور مدعیوں نے آکر ان سے اپنے حقوق کا مطالبہ کیا تو کیا ان حاجیوں کی نیکیاں ان مظلوموں کو دلائی جائیں گی یا نہیں؟ اور نیکیاں ختم ہونے پر مظلوموں کے گناہ ان کے اوپر ڈالے جائیں گے یا نہیں؟ اگر آپ کہیں کہ ہاں حقوق کی ادائیگی اسی طرح ہو گی تو آپ کا سابقہ فتویٰ غلط ہوا۔ اگر آپ کہیں کہ نہیں تو ان احادیث کا جواب دیں اور حاجی کا استثناء کسی قوی دلیل سے ثابت فرما دیں اور ان مظلوموں کے حقوق کی ادائیگی کی صورت بتلا دیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **الیوم تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم** یعنی ہر نفس اپنی کمائی کا بدلہ پائے گا۔ آج کے دن ظلم نہیں ہے۔" کیا یہ انصاف کے خلاف نہیں ہے کہ یہاں مظلوموں کو ان کے حقوق سے محروم کر دیا گیا؟ حج کا فائدہ ہے تو حاجی کو ہے۔ مظلوموں کو اس کے حج کا کیا نفع ہوا؟ کہ ان کے حقوق ساقط ہو گئے؟ فتامل

اگر آپ فرما دیں کہ مظلوموں کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے حاجیوں کے حج قبول فرما کر سب حقوق ادا کر دے گا جیسے ایک حدیث میں ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام ایک وقت بیٹھے ہوئے ناگہاں اتنے ہنسے کہ آپؐ کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے۔ کسی نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ آپؐ کیوں ہنسے؟ تو فرمایا کہ میری امت کے دو شخص رب العزت کے سامنے حاضر ہوئے۔ پھر ایک کہنے لگا کہ یاالٰہی! میرا حق اس بھائی سے دلا دے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو کہا کہ اپنے بھائی کا حق ادا کر دے۔ اس نے کہا کہ

یااللہ میرے پاس تو کوئی عمل حسنہ باقی نہیں ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا اب تو اپنے بھائی سے کیا معاملہ کرے گا؟ اس کے پاس تو کوئی حسنہ باقی نہیں ہے۔ تو وہ عرض کرتا ہے کہ میرے گناہ اس پر ڈالے جائیں۔ پس رسول اللہ ﷺ رو پڑے۔ پھر فرمایا وہ دن ایسا ہو گا کہ لوگوں کو یہ حاجت ہو گی کہ ہمارے گناہ اوروں پر پڑیں پھر فرمایا پس اللہ تبارک وتعالیٰ نے حقدار سے فرمایا دیکھ تو جنت کی طرف! وہ آنکھ اٹھاتے ہی کیا دیکھتا ہے کہ عجب طرح کی خیرونعمت موجود ہے (یعنی عجب زینت والا محل ہے) پس اس نے پوچھا کہ یاالٰہی! یہ کس کا ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ اس کا ہے جو اس کی قیمت ادا کرے۔ اس نے عرض کیا کہ الٰہی! اس کی قیمت کون ادا کر سکتا ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تو ادا کر سکتا ہے۔ تو وہ کہتا ہے کہاں سے؟ تب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تو اپنے بھائی کو معاف کر دے۔ وہ کہتا ہے کہ الٰہی! میں نے اس کو معاف کیا۔ پھر ارشاد ہوتا ہے۔ خذ ید اخیک وادخل الجنۃ یعنی اپنے بھائی کا ہاتھ پکڑ لے اور جنت میں چلا جا۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اب تم اللہ سے ڈرو اور آپس میں صلح رکھو۔ بے شک اللہ تعالیٰ قیامت کے دن مسلمانوں میں صلح کرا دے گا۔"

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فیصلہ درست ہے۔ لیکن اس میں ۲۔ شرطیں ہیں اول یہ کہ دنیا میں ادائیگی حقوق کی وسعت انسان سے باہر ہو گئی ہو۔ درآں حالیکہ مدعی علیہ کی نیک نیتی دنیا میں رہی ہو کہ حق ادا کروں گا۔ لیکن بوجہ ناداری ادا نہ کر سکا' دوم یہ کہ اس کے پاس ادائیگی حقوق کے لئے حسنات باقی نہ رہ گئی ہوں۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کی نیک نیتی اور عذر داری کی وجہ سے اپنے فضل و کرم سے صلح کرا دے گا۔ یہ حدیث ہمارے مسلک کے مخالف نہیں بلکہ موید ہے۔

آپ فرمائیں کہ آنحضرت ﷺ کی دعا کی برکت سے حاجیوں کے لئے بھی کوئی نہ کوئی تدارک اہل حقوق کے مطالبے کے وقت ہو جائے گا تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اول تو اس بارے میں کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی دعا سے حقوق العباد معاف ہو گئے۔ جو حدیثیں پیش کی جاتی ہیں وہ ضعیف ہیں۔ مثلاً ابن ماجہ وغیرہ کی حدیث میں ایک راوی عبداللہ بن کنانہ ہیں جن کو ضعفاء میں ذکر کیا گیا ہے اور منکر الحدیث کہا گیا ہے۔ اسی واسطے علامہ ابن جوزیؒ نے اس دعا والی حدیث کو

موضوعات میں شمار کیا ہے۔ ایسی ضعیف احادیث کی بناء پر قصاص کی صحیح احادیث کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان احادیث کی تسلیم سے احادیث قصاص کا بطلان لازم آتا ہے حالانکہ وہ حدیثیں صحیحین کی ہیں جن کی حدیثیں تمام احادیث پر مقدم ہیں۔

دوم یہ کہ حاجیوں کے مظالم کا تدارک مخصوصہ اہل حقوق کے مطالبے پر کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے۔ من ادعیٰ فعلیه البیان

سوم یہ کہ اجماع مسلمین کے خلاف ہے۔ حضرت امام ابن تیمیہؒ جن کی جلالت شان آنجناب کے نزدیک بھی مسلمہ ہے کہ وہ نہایت بلند پایہ عالم ہیں کہ سب علماء کہتے ہیں کہ وہ رئیس المحققین اور شمس المد ققین ہیں۔ انہوں نے اپنے فتاویٰ میں صاف طور سے لکھا ہے کہ حج سے حقوق العباد معاف نہیں ہوتے۔ یہ مسئلہ اجماعی ہے۔ چنانچہ فتاویٰ کی عبارت بطور سوال و جواب مندرجہ ذیل ہے۔

مسئلہ فیمن ترک الصلوۃ عامدا د غیر عامدا ووجبت علیه الزکوۃ ولم یترک عق والدیه وقتل نفسا خطاء قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من حج هذا البیت فلم یرفث ولم یفسق من ذنوبة کیوم ولدته امه وقد قصد و حج هل یسقط هذا جمیعه و مظالم العباد ؟

الجواب اجمع المسلمون لا تسقط حقوق العباد کالدین ونحوذلک ولا یسقط ماوجب علیه من الصلوۃ والزکوۃ والصیام وحقوق المقتول علیه وان حج والصلوۃ التی یجب قضاءها و انحج وهذا کله باتفاق العلماء واللّٰہ اعلم

سوال کا خلاصہ تو یہ ہے کہ جو شخص فرائض الٰہی (نماز' زکوٰۃ وغیرہ) کا تارک ہو اور ظلم العباد' قتل بالخطاء کا مرتکب ہو' وہ اگر حج کرے تو یہ سب حقوق حج سے ساقط ہو جاتے ہیں یا نہیں؟

امام صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ حقوق العباد ساقط نہیں ہوتے۔ جیسے قرضہ وغیرہ۔ اور نہ حقوق اللہ ساقط ہیں۔ جن کی قضا حاجی پر واجب ہے۔ جیسے نماز' روزہ' زکوٰۃ۔ مقتول کے حقوق بھی اس کے ذمے ہیں۔ اگرچہ حج کرے اور نماز کی قضا بھی واجب رہے گی۔ اگرچہ حج کرے۔ یہ سب علماء کی متفقہ بات ہے۔"

اگر آپ فرمادیں کہ یہ تو ہم نے بھی لکھا ہے کہ اگر ادا کرنے کی طاقت رکھتا ہو تو معافی نہیں ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ فی زمانہ اہل حقوق کو حق ادا کرنے کی طاقت کوئی بھی نہیں رکھتا۔ ایک ایک شخص پر ہزاروں بلکہ لاکھوں کروڑوں حقوق ہیں' کوئی وراثت کا' کوئی خیانت کا' کوئی چوری کا' کوئی بہتان کا' گالی کا' کوئی غیبت کا' کوئی قرض کا وغیرہ وغیرہ جن کا شمار مشکل ہے اور اہل حقوق کی یادداشت بھی عمر بھر میں مشکل ہے۔ پھر ادائیگی ہو تو کس طرح ہو؟ اس سے معلوم ہوا کہ فی زمانہ کوئی حاجی حقوق ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ لہٰذا معافی ہونی چاہیئے۔ حالانکہ بالکل غلط ہے۔ بروز حشر قصاص لیا جائے گا اور حقوق وصول کیے جائیں گے۔ ہاں اگر حاجی حقوق حتی الامکان بعض کو ادا کرے اور بعض سے معاف کرا لے اور بعض کے حق میں مغفرت کی دعا کرتا رہے پھر بوقت حساب اگر حقوق باقی رہے تو حسنات سے پورے کیے جائیں گے۔ اگر پھر بھی باقی رہے تو رحمت کا فیصلہ مصالحت کی صورت میں صادر ہو گا۔ فتذکر۔

(عبدالقادر گنگوی حصاری عفی عنہ)

"تنظیم" آپ نے جو اخیر میں کہا ہے' میرا یہی خیال ہے یعنی معافی اسی کے لئے ہے جو حقوق العباد ادا کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو' دوسرے کے لئے نہیں۔ باقی آپ نے جو یہ لکھا ہے فی زمانہ اہل حقوق کو حق ادا کرنے کی طاقت کوئی بھی نہیں رکھتا۔ غلط اور بالکل غلط ہے۔ کیونکہ ہزاروں اللہ کے بندے ایسے ہیں جو ادا کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں۔

رہی حدیث پر آپ کی جرح کہ اس میں کنانہ اور عبداللہ بن کناہ وغیرہ ضعیف ہیں تو اس کا جواب ترغیب الترھیب میں بحوالہ بیہقی موجود ہے۔

ترغیب الترھیب جلد اول طبع مصر ص ۲۱۵ میں ہے:

"رواہ البیہقی من حدیث ابن کنانة بن العباس بن مرداس السلمی ولم یسمعه عن ابیه عن جده عباس ثم قال وھذا الحدیث له شواھد کثیرة وقد ذکرناھا فی کتاب الجث والنشور فان صح بشواھده ففیه الحجة وان لم یصح فقد قال اللّٰہ تعالٰی ویغفر مادون ذالک لمن یشاء وظلم بعضھم بعضا دون الشرک انتھی۔"

بیہقیؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں جن کا ہم (بیہقیؒ) نے کتاب البعث والنشور میں ذکر کیا ہے۔ اگر یہ حدیث ان شواہد کے ساتھ صحت کو پہنچ جائے تو حجت کے لئے یہی کافی ہے اور اگر صحت کو نہ پہنچے تو قرآن مجید کی آیت ان اللہ لا یغفران یشرک بہ ویغفر مادون ذالک اس کی موید ہے (کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ شرک کے سوا باقی تمام گناہ اللہ چاہے تو معاف کر دے) اور حقوق العباد بھی شرک کے سوا ہیں۔ پس وہ بھی مادون ذالک کے تحت آگئے۔ فقط۔ (عبداللہ روپڑی از لاہور)

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری گنگوی

تنظیم اہل حدیث لاہور مورخہ ۱۲ اپریل سنہ۔۱۹۶۸ء

کیا بونس ووچر خرید کر حج کو جانا جائز ہے؟

سوال بونس ووچر خرید کر حج کو جانا جائز ہے یا نہیں جبکہ حکومت اس شرط سے حج کی اجازت دیتی ہے؟

الجواب بعون الوہاب الحمد للہ رب العالمین اما بعد فاقول وباللہ التوفیق۔

حج کے لیے اپنے مقام سے بیت اللہ تک رستہ طے کر کے پہنچنا اور کچھ خرچ حسب توفیق ہونا شرط ہے لیکن موجودہ دور میں حکومت کی اجازت کے بغیر ملک عرب کی طرف سفر کرنا ممکن نہیں ہے۔ حکومت کچھ ناجائز شرطیں نافذ کر دیتی ہے تو مسلمانوں کو فریضہ حج کی ادائیگی کی غرض سے وہ قبول کرنی پڑتی ہیں مثلاً:

حج کی درخواست کے ساتھ تین چار فوٹو لگانے پڑتے ہیں۔ حالانکہ فوٹو اتارنا اور اتروانا، کھینچوانا اور کھینچنا منع ہے۔ مگر عازمین حج مجبوری کی وجہ سے ایسا کام کر کرا رہے ہیں۔

اور بھی کئی ایسے امور ہیں جو مجبوراً کرنے پڑتے ہیں۔ اسی طرح زمین دینے پر حکومت کئی شرطیں عائد کرتی رہی اور کر رہی ہے جو ناجائز ہیں۔ مجبوراً رعایا قبول کر

رہی ہے۔ اس لیے اس شرط کو قبول کر کے عازمین حج بونس ووچر خرید لیں تو یہ جائز ہے۔ حکومت کا حج کے لیے یہ شرط عائد کرنا لغو ہے۔ اگر وہ یہ شرط نہ کرے تب بھی پونڈ کو ۳۵-۳۶ روپیہ میں خریدنا جائز ہے۔ کیونکہ پونڈ سونے کا ہے اور روپیہ یا نوٹ چاندی کے حکم میں ہے۔ دونوں کی جنس مختلف ہے۔ اشیاء ربویہ کا ذکر فرما کر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے: **فاذا اختلفت ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم**۔ یعنی "(سونا' چاندی' گندم' جو' کھجور نمک) یہ جنسیں مختلف ہوں تو ان کی جس طرح چاہو بیع کرو۔"

دیگر روایت میں ہے: **فاذا اختلف النوعات فلا باس بہ**۔ یعنی "ان میں جب دو قسمیں مختلف ہوں تو ان کا آپس میں کمی بیشی سے بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔"

ہم ۳۵-۳۶ روپے نوٹ دے کر پونڈ جو سونے کا ہو' خرید کر سکتے ہیں۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ سودا' معاملہ نقد بہ نقد (ہاتھوں ہاتھ) ہو' ادھار نہ ہو کہ حکومت آج روپے کسی سے نقد لے لے اور کہے کہ جدہ میں جا کر تم کو پونڈ ملیں گے۔ مگر ایسا ہو تو پھر ناجائز ہو جائے گا مگر یہ کہ روپے خریدار سرکاری خزانے میں بطور امانت جمع کر دے اور پھر وہاں جا کر لے لے اور سودا کرے تو یہ جائز ہے۔

پونڈ جو حکومت دیتی ہے اگر سونے کا ہے تو روپے وغیرہ دوسری جنس دے کر اس کو خرید کرنا جائز ہے۔ اور اگر پونڈ کسی دوسری چیز کا نام رکھا ہے جیسا کہ کاغذ کا نام روپیہ رکھا ہوا ہے تو اس کی اصل قیمت اگر چودہ روپیہ ہے تو پھر اس کو کمی بیشی سے خریدنا جائز نہ ہو گا۔ ہاں اگر پونڈ سونے کا ہو تو اگرچہ اس کی قیمت چودہ روپے مقرر ہو تب بھی روپیہ سے کمی بیشی کر کے بیع کرنا جائز ہے۔

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ صحابی فرماتے ہیں: **امرنا ان نشتری الفضۃ بالذھب کیف شئنا او نشتری الذھب بالفضۃ کیف شئنا**۔ یعنی "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا کہ سونا کی چاندی سے اور چاندی کی سونا سے جس طرح چاہیں خرید و فروخت کر لیا کریں۔"

منتقی میں ہے: **فیہ دلیل علی جواز الذھب والفضۃ بمخارفۃ**۔ یعنی "اس میں دلیل ہے کہ ہم سونا کی چاندی سے اندازہ اور تخمینہ سے بھی بیع کر سکتے ہیں۔"

پس حکومت کی یہ خریداری بشرطیکہ نقد بہ نقد ہو' درست ہے۔ ہاں اگر ادھار ہو تو پھر درست نہیں ہے۔ مگر یہ کہ اس کی صورت کوئی دوسری تجویز کی جائے۔

بعض کہتے ہیں کہ نوٹ نہ چاندی ہے نہ سونا بلکہ دراصل ایک سرکاری رسید قرضہ ہے اور عرف عام میں مرکب بیع چیز ہے۔ اس میں کمی بیشی جائز ہے۔ ان کے نزدیک تو حکومت کا یہ سودا ہر طرح جائز ہے۔

بعض نوٹوں کو بمنزلہ دراہم قرار دے کر کمی بیشی نوٹوں کی' نوٹوں سے منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بیع و شرا نوٹ کی' مثل بیع و شرا اثمان کے ہے۔ کیونکہ مقصود متعاقدین کا طرف بیع کاغذ کے نہیں ہوتی ہے بلکہ بیع دراہم ہر دمانیہ کی ہے۔

والعبرة فی العقود للمعانی لا الالفاظ۔ پس زیادتی و کمی ممنوع ہے۔ فتاویٰ نذیریہ اور فتاویٰ عبدالحق لکھنوی میں اسی طرح لکھا ہے۔

حکومت جو زر تبادلہ' حجاج کرام کو کمی بیشی سے دے رہی ہے' یہ معاملہ ہی کچھ مخدوش ہے۔ مگر ضرورت حج ایک ایسا امر ہے کہ جس میں کچھ پرواہ نہیں کی جاتی۔ ایک شخص میرے پاس آیا اور اس نے کہا کہ اگر کوئی بیمار ہونے کی وجہ سے حج کو نہ جا سکے اور وہ منظوری حج کا فارم (رجسٹری شدہ) مجھ کو دے دے اور اپنا تیرہ سو روپیہ مجھ سے وصول کر لے تو اس کا حج بدل میں مفت کر دوں گا۔

میں نے انکار کر دیا اور پوچھا کہ اس سے تجھے کیا فائدہ؟ اس نے کہا کہ ایک عورت حج کی اس قدر شائق ہے کہ وہ حج کا فارم تیرہ سو کی بجائے پندرہ سو میں بھی خریدنے پر رضامند ہو سکتی ہے۔ میں حج کا یہ فارم اس کو دے دوں گا اور زائد روپیہ خود لے لوں گا اور حج بدل اس فارم والی عورت کا کر دوں گا۔ مگر ایسا معاملہ شرعاً" ناجائز ہے۔

باقی رہا یہ امر کہ حکومت اس بیع میں حج کی شرط کرتی ہے' یہ شرط فاسد ہے۔ تو بیع فاسد ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بیع اپنی جگہ صحیح ہے۔ یہ شرط کرنا لغو ہے۔ مگر چونکہ حج فرض شرعی ہے' اس لیے وہ بہرحال کرنا ہے۔ اس بنا پر ہم اس شرط کو قبول کر لیں تو جائز ہے۔ حکومت حج نہیں کراتی صرف اجازت دے دیتی ہے اور پاسپورٹ بنا دیتی

ہے۔ باقی پونڈ اور روپیہ کی بیع ایک علیحدہ چیز ہے۔ یہ شرط ایک مصلحت کی بنا پر ہے۔ جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ کا سودا کیا تو بریرہ کے مالکان نے ولاء اپنے لیے شرط کرلی اور بغیر ولاء کے بریرہ کو فروخت کرنے سے انکار کر دیا۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ سے اس معاملہ کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا ''اس لونڈی کو خرید لے اور آزاد کر دے خواہ وہ کتنی ہی شرطیں کر لیں۔''

یہی معاملہ عازمین حج کا سرکار سے ہے کہ پونڈ سے روپیہ کی بیع کرلیں اور شرط کی پرواہ نہ کریں۔ بلکہ اس کا فائدہ اٹھائیں۔ ہاں اس میں مالی نقصان ہے۔ اس لیے یہ بیع کرنا کرانا فرض نہیں ہے۔ اگر کوئی پونڈ کی خریداری اس مقدار پر نہ کر سکے تو وہ نہ کرے۔ اس کا گناہ کہ حج کیوں نہ کیا' حکومت کے ذمے ہے۔

اللہ تعالٰی حکومت کو توفیق بخشے کہ وہ اسلام کی ہدایات کے مطابق خریدوفروخت کرے اور عازمین حج کو تکلیف نہ دے بلکہ حجاج کرام کے لیے سہولتیں پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ **ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔**

عبدالقادر عارف حصاری غفرلہ الباری

تنظیم اہل حدیث لاہور جلد۔۱۷' شمارہ۔۲۶ مورخہ ۱۵ر جنوری سنہ۔۱۹۶۵ء

حج بدل

سوال کیا حکم ہے شریعت محمدیہ کا دریں مسئلہ کہ اگر کسی شخص نے حج نہ کیا ہو تو کیا وہ دوسرے شخص کی طرف سے جو فوت شدہ ہو یا معذور کی طرف سے حج کر سکتا ہے یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ حج کر سکتا ہے اور اس نے ایک حدیث بتائی کہ جس نے حج نہ کیا وہ بھی حج بدل کر سکتا ہے۔ اس حدیث کے پیش نظر جواب دیا جائے کیونکہ بندہ اپنی والدہ کی طرف سے حج کرنا یا کرانا چاہتا ہے۔ اگر بغیر اپنا حج کئے نیابت میں والدہ کی حج کرنا درست ہو تو سائل خود اپنی والدہ کی جانب سے حج کرنے چلا جائے۔ اگر جائز نہ ہو تو پھر کسی دوسرے حاجی کو بھیج

دے کہ میری والدہ کی طرف سے وہ حج کر آئے۔ جلدی جواب دیں کہ حج کا موسم آرہا ہے۔ بینوا توجروا۔

السائل سردار علی قوم وٹو باشندہ علاقہ ڈیرہ غازی خان

الجواب بعون الوهاب الحمد للّٰہ رب العالمین اما بعد فاقول وباللّٰہ التوفیق۔ واضح ہو کہ جس نے فریضہ حج ادا نہ کیا ہو وہ دوسرے کی طرف سے حج نہیں کر سکتا کیونکہ موسم حج میں جب وہ بیت اللہ تک پہنچ گیا تو اس پر حج فرض ہو گیا۔ اگر دوسرے کے مال سے گیا ہے تو اس کو وہاں ٹھہرنا پڑے گا اور پھر آئندہ موسم حج میں اس کو حج کرنا ہو گا۔ چنانچہ منتقی الاخبار مع شرح نیل الاوطار جلد رابع' ص۔۲۹۲ میں ہے' اس میں شیخ الاسلام نے یوں باب منعقد کیا ہے: باب من حج عن غیرہ ولم یکن حج عن نفسہ۔ یعنی "یہ باب اس مسئلہ کے بیان میں ہے کہ جو شخص کسی غیر کی طرف سے حج کرے اور اس نے اپنی ذات کا حج نہ کیا ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟"

پھر اس کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث ذکر کی ہے جس کا اردو ترجمہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ تحقیق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو یہ کہتے سنا "لبیک عن شبرمۃ" کہ یااللہ میں شبرمہ کی طرف سے فرض حج ادا کرنے کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شبرمہ کون ہے؟ اس شخص نے کہا کہ وہ میرا بھائی ہے یا کسی دیگر رشتہ کا نام لیا تھا۔ (یہ شک راوی کو ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے دریافت کیا کہ کیا تو نے اپنا حج کیا ہے؟ اس نے کہا کہ میں نے اپنا حج نہیں کیا۔ تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر تو پہلے اپنا حج کر پھر آئندہ سال شبرمہ کی طرف سے حج کرنا ہو گا۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور ابن ماجہ اور دار قطنی نے روایت کیا ہے۔ او راس کی شرح نیل الاوطار میں امام شوکانی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کو امام ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور امام بیہقی نے بھی اپنے سنن میں روایت کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کا اسناد صحیح ہے اور کہا ہے کہ اس بارے میں اس حدیث سے زیادہ کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت کیا ہے تو ان کے قاعدہ مندرجہ مقدمہ کی رو سے بھی یہ حدیث صحیح یا حسن قابل احتجاج

ہے۔

حافظ ابن حجر نے تلخیص میں اس حدیث پر بحث کر کے اس کی صحت کی طرف رجحان کیا ہے۔ علامہ شوکانی نے بھی اس پر کوئی جرح نہیں کی بلکہ یہ فرمایا ہے کہ **وظاهر الحديث انه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه ان يحج عن غيره**۔ یعنی "اس حدیث کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص نے اپنا حج نہ کیا ہو' وہ دوسرے کی طرف سے حج نہیں کر سکتا۔

نیز یہ لکھا ہے کہ **فينبغى الاعتماد على حديث الباب**۔ کہ باب کی اس حدیث پر اعتماد کرنا لائق ہے۔

لیکن ڈیرہ غازی خان کے ایک منکر حدیث نے اس حدیث صحیح پر چار طرح سے بکواس کیا ہے جو اس کی حماقت عظمیٰ کا مظہر ہے اور علم روایت اور فن حدیث میں اس کی جہالت پر دلیل ہے۔ چنانچہ پہلی بکواس اس کی یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ کس مقام پر اس نے یہ سوال و جواب کیا تھا۔ عرفات میں' منا میں اس کو پہلے حج کرنے کا حکم فرمایا کہ پہلے حج کر۔ حج کے ارکان اس سے ترک ہو گئے تھے' اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ تو اس کا جواب عارف کی طرف سے یہ ہے کہ خواہ کسی موقعہ پر فرمایا ہو' آپ کا ارشاد حدیث میں یہ صادر ہوا ہے: **هذه عنك وحج عن شبرمة**۔ یعنی "یہ حج تو تیری طرف سے ہوا شبرمہ کی طرف سے دوبارہ حج کرنا ہو گا۔" احرام باندھنے کے وقت جب لبیک پکارتے ہیں تو جس کی نیابت میں حج کیا جاتا ہے' اس کا نام لیا جاتا ہے پھر تو معاملہ صاف ہے کہ اپنی نیت سے احرام باندھا اور احکام حج ادا کئے اور اگر احکام ادا کر لیے اور کچھ باقی ہے تو نیت کی تبدیلی سے تمام حج اس نائب کا متصور ہو جائے گا۔ حدیث میں ہے: **لكل امرئ مانوى**۔ کہ ہر شخص کو وہی ملے گا جس کی نیت کرے گا۔ اسی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ یہ حج تیرا ہے' اس کا دوبارہ کرنا۔

دوسری بکواس یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں غررہ ہے۔ غررہ تین ہیں' یہ کون سا غررہ ہے۔ عارف کہتا ہے کہ علامہ حافظ ابن حجر نے تلخیص کے ص۔۲۰۳ میں یہ فرمایا ہے: **واما هذا فهو ابن عبدالرحمٰن غررة**۔ کہ اس حدیث کی سند میں غررۃ بن

عبدالرحمٰن اس کو ناقدین فن روایت نے ثقہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ وثقه یحییٰ بن معین وعلی بن ابن المدینی وغیرھما وروی له مسلم۔ یعنی اس غرره کو امام یحییٰ اور امام علی ابن المدینی شیخ البخاری اور دیگر ائمہ نے ثقہ قرار دیا ہے اور یہ غرره مسلم کے راویوں میں سے ہے اور مسلم میں ثقہ راویوں سے احادیث لانے کا التزام کیا گیا ہے اور جس غرره کو محدثین نے ضعیف لکھا ہے وہ غرره بن قیس ہے۔

اعلم فی ذالک انما قال ذالک فی غررة بن قیس۔ یعنی ابن جوزی وغیرہ نے جس غرره کو ضعیف کہا ہے' وہ اس کا وہم ہے کہ مجروح تو غرره بن قیس ہے۔ وہ اس حدیث کی سند میں نہیں ہے ورنہ ائمہ حدیث اس حدیث کو صحیح قرار نہ دیتے۔

تیسری بکواس یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے' مرفوع نہیں ہے یعنی صحابی کا قول ہے' حدیثِ نبوی نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اکابر محدثین نے اس حدیث کو مرفوع قرار دیا ہے۔ امام دار قطنی نے اپنی سنن میں ان کو ذکر کیا ہے' تلخیص ص-۲۰۳ میں ہے۔

عبد کی روایت مرفوع ہے۔ عبدة ثقة احتج به فی الصحیحین وقد تابعه علی رفعه محمد بن بشر و محمد بن عبدالله الانصاری وقال ابن معین اثبت الناس فی سعید عبدة وکذا رجح عبدالحق وابن القطان رفعه۔ یعنی جس روایت میں عبده راوی ہے' وہ حجت ہے کیونکہ وہ بخاری و مسلم کے راویوں سے ہے۔ پھر اس کی متابعت دو راویوں نے کی ہے محمد بن بشیر اور محمد بن عبداللہ انصاری۔

امام یحییٰ بن معین نے لکھا ہے کہ سعید کی روایت میں عبده ہو تو وہ بہت ثابت ہوتی ہے۔ اس لیے امام عبدالحق محدث نے اور امام ابن القطان نے اس حدیث کے مرفوع ہونے کو ترجیح دی ہے اور امام دار قطنی نے حسین بن ذکوان کی روایت کو مرفوع بیان کر کے اس کو اصح کہا ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں: قلت کما قال لکنه یقوی المرفوع لانه من غیر رجاله۔ یعنی یہ بات دار قطنی کی ٹھیک ہے اور یہ روایت مرفوع ہونے کو قوی کرتی ہے۔ کیونکہ اس کے راوی علیحدہ ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ امام دار قطنی نے عبده سے دو سندیں ذکر کی ہیں جو اس حدیث

کے مرفوع ہونے کو ثابت کرتی ہیں اور امام یحییٰ بن معین سے بہ نقل کیا ہے۔ **وقال یحییٰ بن معین سمعته من عبدة مرفوعا**" یعنی مجھے امام یحییٰ نے فرمایا کہ میں نے خود عبدہ راوی سے یہ حدیث مرفوع سنی ہے۔ پس اکثر اکابر محدثین اس حدیث کے مرفوع ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔ پس اس حدیث شبرمہ کو مرفوع صحیح کہنے والے مندرجہ ذیل اکابر محدثین ماہرین فن روایت ہیں۔

امام ابن القطان، امام یحییٰ بن معین، امام ابن حبان، امام ابوداوٗد، امام ابن ماجہ، امام دار قطنی، امام بیہقی، حافظ ابن حجر، امام خطابی، امام منذری (عون المعبود تلخیص وغیرہ)

تلک عشرة کاملة۔

امام دار قطنی نے اس حدیث کی تمام سندیں اپنی سند میں درج کی ہیں۔ موقوف سندوں کے علاوہ تقریباً پچیس عدد ہیں جن میں بعض ضعیف راوی ہیں اور بعض صحیح ہیں۔ یہ سب احادیث ایک دوسری کو تقویت دیتی ہیں جس سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث بلاشبہ صحیح ہے اور حدیث نبوی ہے جو تین صحابہ سے مروی ہے۔ ابن عباس، جابر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

باقی اس لاعلم نے جو اپنی بکواس میں امام احمد اور ابن المنذر وغیرہ کا نام لیا ہے، تو یہ ان کا اپنا علم ہے۔ ان کو تمام سندیں معلوم نہ تھیں۔ جن کو معلوم تھیں، انہوں نے مرفوع تسلیم کر لیا تو اس جم غفیر محدثین کے مقابلہ میں ان کا قول کچھ وقعت نہیں رکھتا۔ عون المعبود میں اصول حدیث کی رو سے موقوف اور مرفوع روایت کا یوں فیصلہ لکھا ہے۔ **وقد روی موقوفا والرفع زیادة یتعین قبولها اذا جاءت من طریق ثقة وهی ههنا کذالک۔ لان الذی رفعه عبدة بن سلیمان قال الحافظ وهو مجتج به فی الصحیحین وتابعه محمد بن بشر ومحمد بن عبیداللّٰه الانصاری**۔ یعنی شبرمہ والی حدیث موقوف بھی مروی ہے لیکن مرفوع بیان کرنا ثقہ راوی کی زیادتی ہے جس کو قبول کرنا متعین ہو چکا ہے۔ ازروئے اصول حدیث کے کہ جب ثقہ راوی کوئی زیادتی بیان کرے تو وہ قبول کی جائے گی۔ یہاں یہ قاعدہ نافذ ہے کہ عبدہ بن سلیمان نے اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے اور وہ ثقہ ہے جو بخاری مسلم کا راوی ہے جس سے حجت پکڑی جاتی ہے۔ علاوہ اس کے دو ثقہ راویوں نے عبدہ کی متابعت کی ہے یعنی انہوں

نے بھی اس حدیث کو مرفوع بیان کیا ہے تو یہ تین ثقہ راویوں کی شہادت ہو گئی کہ یہ حدیث نبوی ہے' اس لیے اس کا قبول کرنا واجب ہے اور جمہور علماء حدیث اس کے قائل ہیں کہ دوسرے کی طرف سے حج وہ شخص کرے جس نے اپنا فریضہ حج ادا کیا ہو۔

تحفة الاحوذی ج-۲' ص-۱۱۳ میں شبرمہ پر یہ لکھا ہے: **الظاهر هو الراجح هو قول الجمهور**- یعنی "ظاہر حدیث کی رو سے یہی راجح ہے اور یہی مسلک جمہور علماء کا ہے۔" حصول الامامون اصول حدیث کی کتاب اس میں احادیث کی ترجیحات لکھی ہیں۔ اس کے ص-۱۷۶ میں ہے: **الرابع انه يقوم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذالك لان الاكثر اولى باصابة الحق**- یعنی "جس حدیث پر اکثر سلف کا عمل ہو' وہ مقدم ہے اس حدیث پر جس پر اکثر کا عمل نہ ہو۔ کیونکہ اکثر حق پر معیب ہوتے ہیں۔ **كما هو الظاهر**-

چوتھی بکواس اس بے علم کی یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس حج کے متعلق سوال کرنے والے اور بھی کئی شخص آئے' کسی سے آپ نے یہ دریافت نہیں کیا کہ پہلے تم نے اپنا حج کیا ہے یا نہیں؟ پھر خود ہی منکر حدیث بن کر یہ کہتے ہیں' حقیقت میں وہ احادیث بھی کمزور ہیں۔ ایسے احمق سے کوئی یہ پوچھے کہ جب تمہارے بد عقیدہ میں سب احادیث جھوٹی ہیں تو پھر تم ان احادیث کو معارضہ میں پیش کیوں کرتے ہو لیکن کوئی بے شرم اور ڈھیٹ ہو جائے تو اس کا سوائے درۂ فاروقی کے کوئی علاج نہیں۔

چونکہ منکرین حدیث کا تقلید شخصی کی وجہ سے ایک گروہ مقلدین اہل رائے کا بھی ہے' وہ بھی ان ہی کی طرح یہ کہتے ہیں کہ بعض احادیث میں حج بدل کا مطلق ذکر آیا ہے' ان میں آنحضور ﷺ نے ان سائلوں کو یہ نہیں کہا کہ تم نے اپنا حج کیا ہے یا نہیں۔ ان کا جواب یہ ہے کہ عدم ذکر سے عدم شئی کا لازم نہیں آتا۔ ممکن ہے کہ ذکر کیا ہو' راوی نے اس کو نقل نہ کیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ مسئلہ عام مشہور ہوا ہو کہ حج بدل وہ کرے جس نے اپنا حج کیا ہو۔ جب کئی احتمال ہوں تو یہ معارضہ ساقط ہے۔ دیگر جواب اصولی یہ ہے کہ ایک حدیث خاص ہو اور دوسری روایات عام ہوں تو

خاص مقدم ہوتا ہے۔

حصول المامول ص-۱۷۴ میں ہے کہ ان یقدم الخاص علی العام۔ یعنی "خاص حدیث عام پر مقدم ہوتی ہے۔" اور ص-۱۷۶ میں ہے: انہ یقدم المقید علی المطلق۔ کہ ایک حدیث مقید ہو اور دوسری مطلق ہو تو مقید مطلق پر مقدم ہے۔

میں کہتا ہوں کہ احمد رضا خاں مجدد مذہب بریلوی اصولی طور پر ایک بات صحیح کہتا ہے جو ان کی کتاب مسمی بہ احکام شریعت حصہ اول ص-۴۹ پر درج ہے۔ خان صاحب یہ لکھتے ہیں "وبعض جہال بدمست یا نیم ملا شہوت پرست یا جھوٹے صوفی بادہ مست کہ احادیث صحاح مرفوعہ محکمہ کے مقابل بعض ضعیف قصے یا محمل واقعے یا متشابہ پیش کرتے ہیں، انہیں اتنی عقل نہیں یا قصداً بے عقل بنتے ہیں کہ صحیح کے مقابلہ میں ضعیف متعین کے آگے محمل، محکم کے حضور متشابہ واجب الترک ہے ..... مگر ہوس پرستی کا علاج کس کے پاس ہے۔ کاش گناہ کرتے اور گناہ جانتے اور اقرار لاتے، یہ ڈھٹائی اور بھی سخت ہے کہ ہوس بھی پالیں اور الزام ٹالیں۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ بات سولہ آنہ صحیح ہے کہ حدیث واقعہ شبرمہ صحیح اور حکم متعین ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں عام روایات محتملہ پیش کرنا جہالت اور حماقت ہے۔

حدیث شبرمہ کی خاص ہے یا مقید ہے اور دیگر احادیث جو حج بدل کے بارے میں وارد ہیں، وہ مطلق یا عام ہیں۔ ان میں حج بدل کرنے والے کے اپنے حج کا کوئی ذکر نہیں تو ان احادیث کو شبرمہ کی حدیث پر پیش کر کے اس عام حکم یا مطلق حکم کو مقید کیا جائے گا۔

چنانچہ امام شوکانی نیل الاوطار جلد رابع کے ص-۲۶۳ میں یہ اصول بیان فرماتے ہیں: حمل المطلق علی المقید واجب وکذالک بناء العام علی الخاص وھذا اقوی المذاھب۔ یعنی "مطلق کا مقید پر محمول کرنا اور عام کی بناء خاص پر رکھنا واجب ہے۔ یہ مذہب سب مذہبوں سے زیادہ قوی ہے۔"

پس اس اصول سے اس لاعلم کا خصوصاً اور مقلدین حنفیہ کا عموماً رد ہو گیا اور حدیث شبرمہ صحیح قابل عمل ثابت ہوئی کہ جب تک کوئی شخص اپنا فریضہ حج ادا نہ کر

چکا ہو' وہ دوسرے کی نیابت میں حج نہیں کر سکتا۔ کوفیوں کا یہ شیوہ ہے کہ وہ ایک حدیث کو لے کر دوسری کو جو' ان کے مذہب کے خلاف ہوتی ہے ترک کر دیتے ہیں۔ یہ عادت یہود کی تھی' تب اللہ تعالیٰ نے ان سے یہ کہا **افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض** یعنی "کیا تم بعض کتاب پر ایمان رکھتے ہو اور بعض سے کفر کرتے ہو۔" راسخون فی العلم۔ تو یہ کہتے ہیں **آمنا بہ کل من عند ربنا** کہ ہم سب احکام کتاب الٰہی پر ایمان رکھتے ہیں۔

پس اہل ایمان پر حدیث شبرمہ کا ماننا واجب ہے۔ سائل کو چاہیے کہ اپنی والدہ کی طرف سے کسی ایسے شخص قریبی کو بھیجے جس نے اپنا فریضہ حج ادا کیا ہو' وہ اس کی والدہ کا حج اپنی نیابت سے ادا کرے۔ یہ حج بالاتفاق ادا ہو جائے گا اور اگر خود گیا تو سائل پر حج کا ادا کرنا فرض ہو جائے گا۔ کیونکہ حج کے لیے بیت اللہ تک پہنچنا شرط ہے۔ خواہ اپنے مال سے یا دوسرے کے مال سے اور پھر اس کو آئندہ سال اپنی والدہ کی طرف سے حج کرنا پڑے گا۔ اگر سال تک ٹھہرنا سائل پر مشکل ہو تو پھر ایسے شخص کو اپنی والدہ کی طرف سے حج کرنے بھیج دے جس نے اپنا فریضہ حج ادا کیا ہو۔

باقی رہی یہ بات کہ سائل کو کسی مولوی مجہول الاسم نے یہ کہا ہے کہ اگرچہ کسی نے حج نہ کیا ہو تب بھی وہ نیابت سے حج کر سکتا ہے' یہ بالکل غلط ہے۔ اس پر کوئی دلیل صریح ناطق نہیں ہے اگر کوئی دلیل ہے تو وہ اس مسئلہ میں ساکت ہے اور ہم نے حدیث شبرمہ پیش کی ہے' وہ ناطق ہے اور یہی اصولاً" بدیہی بات ہے کہ ساکت پر ناطق مقدم ہے۔ **کما لا یخفی علی اهل العلم**۔ دیگر یہ بات کہ لا علم نے لکھا ہے کہ حج غیر کی طرف سے کرنا شرک ہے۔ یہ بالبداہت باطل ہے اور اس کا علماء اسلام میں کوئی بھی قائل نہیں ہے اور ایسا کوئی زندیق منکر حدیث تو ہو سکتا ہے مسلمان کوئی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس بارے میں احادیث متواتر وارد ہو چکی ہیں' جس کا وہ منکر ہے۔ سو ایسا شخص خارق اجماع ہے جو تمام اہل اسلام عرب و عجم کو مشرک کہتا ہے کیونکہ عرب و عجم کے سب علماء اسلام حج بدل کرنا درست جانتے ہیں تو ایسا شخص خود باجماع علماء کافر خارج از اسلام ہے۔ اس کے کسی مسئلہ اور فتویٰ کا اعتبار کرنا درست نہیں ہے بلکہ سب مسلمانوں کو اس کافر سے دور رہنا چاہیے اور نماز ایسے کافر اور

مشرک کے پیچھے پڑھنا جائز نہیں ہے۔

امام ابن حزم مجدد الملت رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام کے ص-۵۱۳ میں لکھا ہے ومن عمد فخالف ما صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلم بقلبه او بلسانه انه کحتم علیه السلام فهو کافر یعنی "جس شخص نے عمداً ان صحیح احادیث کو دل سے یا زبان سے نہ مانا اور ان کا خلاف کیا تو وہ کافر ہے۔" اس پر قرآن کی یہ مشہور آیت پیش کی ہے فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔ (پارہ-۵' سورہ نساء) یعنی "پس قسم ہے تیرے رب کی وہ لوگ مومن نہیں ہوں، یہاں تک کہ وہ حاکم مانیں تجھ کو بیچ اس چیز کے کہ جھگڑا پڑے اس میں پھر نہ پائیں بیچ نفسوں اپنوں کے تنگی اس چیز سے کہ فیصلہ کرے تو اس میں اور وہ مان لیں مان لینا۔"

یہ آیت کسوٹی ہے مومن اور بے ایمان کافر کی کہ جس شخص نے کسی جھگڑے اور اختلاف میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اور حکم مانا وہ مومن ہے اور جس نے نہ مانا وہ کافر ہے۔ پس یہ لاعلم احادیث صحاح کا منکر ہے اور وہ حساب قبر اور حج بدل کے متعلق احادیث کو تسلیم نہیں کرتا' لہٰذا وہ کافر ہے اور اس سے دور رہنا اس کے فتنہ سے بچنا واجب ہے۔ وآخر دعونا ان الحمد للہ رب العالمین۔

از عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہل حدیث کراچی جلد-۵۷' شمارہ-۲۴ مورخہ ۱۶ر ذوالحجہ سنہ-۱۳۹۴ھ

حج تمتع میں طواف و سعی کی تعداد

سوال کیا حکم ہے شریعت محمدیہ کا دریں مسئلہ کہ حج تمتع کرنے والے شخص پر عمرہ اور حج میں دو طواف اور دو سعی ہیں یا صرف ایک ہی طواف اور سعی لازم ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ دونوں کے لیے ایک ہی طواف و سعی ہے اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ دونوں میں دو طواف اور دو سعی ہیں۔ ان میں سے کون سا مسلک صحیح ہے؟ دلائل کی رو سے جواب دیا جائے۔

السائل محمد بشیر مہاجر مقیم مکہ مکرمہ

الجواب بعون الوهاب وهو الموفق للصواب!

الحمد للّٰہ رب العالمین○ والصلٰوۃ والسلام علٰی سید المرسلین○ امابعد فاقول وباللّٰہ التوفیق۔

واضح ہو کہ جب عمرہ کو حج کے ساتھ ایک ہی احرام باندھ کر ملایا جائے اور درمیان میں احرام نہ کھولا جائے تو اس کو قران کہتے ہیں۔ اس میں ایک ہی طواف اور سعی کافی ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی چیز کا حکم رکھتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی و بیہقی وغیرہ میں حدیث شریف ہے کہ **من احرم بالحج والعمرۃ اجزاہ طواف واحد وسعی واحد عنهما حتّٰی یحل منهما جمیعا۔** یعنی "جس شخص نے حج اور عمرہ کا اکٹھا احرام باندھا تو اس کو ہی طواف اور سعی کافی ہے یہاں تک کہ دونوں سے احرام کھول کر فارغ ہو جائے۔"

اس کے مفہوم مخالف سے یہ ظاہر ہوا کہ اگر عمرے اور حج کا اکٹھا احرام نہ باندھا جائے بلکہ الگ الگ احرام ہو اور دونوں کے درمیان احرام کھول کر فرق کر دے تو اس کو ایک طواف اور ایک سعی کفایت نہ کریں گے۔ بلکہ الگ الگ دونوں میں طواف و سعی کرنا لازم ہو گا۔ کیونکہ عمرہ اور حج میں حلال ہونے سے دونوں میں تفریق ہو گی جس کی وجہ سے دونوں کے ارکان اور احکام الگ الگ ادا کرنے پڑیں گے۔

جو شخص حج تمتع میں عمرہ کی سعی حج کے لیے کافی کہتا ہے وہ سخت غلطی میں مبتلا ہے۔ کیونکہ اس کی صریح دلیل نہیں پائی گئی۔ **من ادعی خلافه فعلیه البیان بالبرهان۔**

قرآن کریم میں صاف وارد ہے: **ان الصفا والمروہ من شعآئر اللّٰہ فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما۔** یعنی "صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں جو شخص حج یا عمرہ کرے تو اس کو ان دونوں کا طواف کرنا چاہیے۔"

بلوغ الامانی شرح مسند احمد ج-۱۲، ص-۶۰ میں ہے: **اما من کان متمتعا فقد سعٰی سعیا لعمرته ثم سعیا اخر لحجه یوم النحر۔** یعنی حاجی متمتع کو عمرہ اور

حج میں دو سعی کرنی چاہئیں۔

نیز ج-۱۱' ص-۸۳ میں ہے: **اما المتمتع فلا بد للعمرة من طواف وسعی وللحج کذالک**۔ یعنی "متمتع کو عمرہ میں طواف اور سعی کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اسی طرح حج میں بھی طواف اور سعی ضروری ہیں۔" جو تمتع میں ایک سعی کہتا ہے، اس کو حج قران سے غلطی لگی ہے۔ حالانکہ حج تمتع جدا چیز ہے۔

بلوغ الامانی کے اسی صفحہ میں ہے: **هذا الحکم یختص بالقارن الذی احرم بالحج والعمرة معا**۔ یعنی ایک طواف و سعی کا حکم قارن حاجی کے لیے مخصوص ہے۔ جس نے عمرہ اور حج کا اکٹھا احرام باندھا ہے۔

پھر ج-۱۲' ص-۶۳ میں تفصیل سے لکھا ہے کہ **من تمتع بالعمرة الی الحج لا بدله من طواف بالبیت وسعی بین الصفا والمروة قبل الوقوف بعرفة لانهما رکنا العمرة ثم یحرم بالحج وعلیه حتما طواف البیت وسعی بین الصفا والمروة لانهما رکنان من ارکان الحج وهذا مستفاد من حدیث عآئشة المذکور فی الفصل الثالث حیث قالت ان اصحاب رسول الله الذین اهلوا بالعمرة طافوا بالبیت وبالصفا والمروة ثم طافوا (ای بالبیت والصفا والمروة ایضا") بعد ان رجعوا من منی لحجهم والذین قرنوا طافوا طوافا واحدا**۔ یعنی "جس نے حج تمتع کیا اس کے لیے طواف اور سعی عمرہ میں ضروری ہیں کیونکہ یہ دونوں عمرہ کے رکن ہیں۔ پھر جب حج کا احرام باندھا تو اس پر طواف اور سعی لازم ہیں کیونکہ یہ دونوں حج کے بھی رکن ہیں اور یہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے لیا گیا ہے جو فصل ثالث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام نے عمرہ کا احرام باندھا تو طواف اور سعی کی۔ پھر حج کا احرام باندھا تو منیٰ سے واپس آکر طواف اور سعی کی اور جن لوگوں نے حج قران کا احرام باندھا تھا' انہوں نے ایک ہی طواف اور سعی پر کفایت کیا۔"

اس عبارت اور دیگر کتب تفسیر و حدیث سے یہ ظاہر ہے کہ عمرہ کے چار رکن ہیں۔

۱۔ احرام

۲۔ طواف بیت اللہ

۳۔ سعی بین الصفا والمروۃ

۴۔ حلق یا تقصیر۔

حج کے پانچ رکن ہیں۔

۱۔ احرام

۲۔ وقوف عرفہ

۳۔ طواف بیت اللہ

۴۔ صفا و مروہ کی سعی

۵۔ حلق راس یا تقصیر

جب احرام دونوں کے الگ ہوئے تو ہر ایک کے ارکان بھی الگ الگ ادا کرنے لازم ہوں گے اور جب دونوں کا احرام ایک ہوا تو ایک کا طواف اور سعی دوسرے کو کافی ہو گا۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو اصولی طور پر متفقہ ہے اور واضح بھی ہے۔ اب جو شخص ایسے بدیہی اصول کے خلاف کہتا ہے اس کے ذمہ دلیل قوی لازم ہے جو کہ اس اصول کو توڑ سکے۔

صحیح بخاری کے حوالے سے تفسیر خازن جلد اول، ص-۱۵۱ میں ہے: سئل ابن عباس عن متعة الحج فقال اهل المهاجرون والانصار وازواج النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فی حجة الوداع واهللنا فلما قد منا مكة قال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدی فطفنا بالبیت وبالصفا والمروة واتینا النسآء ولبسنا الثیاب وقال من قلد الهدی فانه لا یحل له حتّٰی یبلغ الهدی محله ثم امرنا عشیة الترویه ان نهل بالحج فاذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبیت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا وعلینا الهدی۔ (الحدیث) یعنی "ابن عباس رضی اللہ عنہ سے حج تمتع کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مہاجرین اور انصار اور ازواج مطہرہ نے حجة الوداع میں احرام باندھا اور ہم نے بھی احرام باندھ لیا۔ جب ہم مکہ میں آئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم حج کے احرام کو عمرہ کا احرام کر دو۔ ہاں جس کے ساتھ قربانی ہو وہ نہ کرے۔ یہ سن کر ہم نے بیت اللہ اور صفا مروہ کا طواف کیا اور احرام کھول ڈالا۔ عورتوں سے صحبت کی اور کپڑے پہن

لیے۔ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے قربانی کے گلے میں ہار ڈالا ہے وہ اس وقت تک احرام نہ کھولے جب تک کہ قربانی ذبح نہ ہو جائے۔ پھر آٹھویں ذی الحجہ کی شام کو یہ حکم دیا کہ ہم حج کا احرام باندھیں۔ جب ہم حج کے کاموں سے فارغ ہوئے تو مکہ میں آئے اور بیت اللہ اور صفا و مروہ کا طواف کیا اور ہمارا حج پورا ہوا اور ہم پر قربانی لازم ہوئی۔"

یہ حدیث بخاری شریف "باب قول اللّٰہ عزوجل ذالک لمن یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام" پارہ-۶" کتاب المناسک میں ہے۔ اس حدیث سے صاف ثابت ہوا کہ عمرہ اور حج میں فصل ہو یعنی عمرہ کا احرام علیحدہ باندھا جائے اور حج کا علیحدہ تو دونوں میں طواف اور سعی کرنی لازم اور ضروری ہے۔ اس سے ایک سعی کہنے والے کا قول باطل ہوا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے بھی ایسا ہی ثابت ہے۔

چنانچہ زادالمعاد میں ہے: فالصواب ان الطواف الذی اخبرت بہ عائشۃ وفرقت بہ بین المتمتع والقارن ھو الطواف بین الصفا والمروۃ لا الطواف بالبیت (الٰی آخر) واخبرت عن المتمتعین انھم طافوا بینھما طوافا اخر بعد الرجوع من منی للحج وذالک الاول کان للعمرۃ وھذا قول الجمھور۔ یعنی "صواب یہ بات ہے کہ جس طواف کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خبر دی ہے' اس سے مراد صفا و مروہ کا طواف ہے کہ وہ متمتع اور قارن کے درمیان فرق بیان کر رہی ہیں' بیت اللہ کا طواف مراد نہیں ہے۔ انہوں نے خبر دی ہے کہ متمتعین نے صفا و مروہ کا دوسرا طواف (سعی) حج کے لیے کیا تھا اور پہلا عمرہ کا تھا۔ جمہور کا بھی یہی مذہب ہے کہ عمرہ اور حج دونوں میں سعی کرنی چاہیے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو شخص حج تمتع میں حج کے لیے سعی ناجائز اور عمرہ والی سعی کافی کہتا ہے اس کا قول باطل ہے۔ صحیح مسلک یہ ہے کہ جو شخص تمتع کرے وہ عمرہ اور حج دونوں میں دو طواف اور دو سعی کرے۔ ورنہ اس کا حج خراب ہو گا اور اس کا بار غلط مسئلہ بتلانے والے مفتی پر بھی پڑے گا۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: من افتٰی بغیر علم کان اثمہ علٰی من افتاہ۔ (مشکوٰۃ شریف) یعنی "جو شخص بغیر ثبوت کے فتویٰ دیا گیا اس کا گناہ اس شخص پر ہے جس نے فتویٰ دیا ہے۔"

فتویٰ دینے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ اہل علم کی یہ بڑی ذمہ داری ہے کہ تحقیق کے بعد فتویٰ صادر کریں۔ **ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔**

کتبہ عبدالقادر العارف الحصاری غفرلہ الباری

المرقوم ۷ر ذوالحجہ سنہ۔ ۱۳۸۴ھ

ادارہ! حضرت محترم مولانا عبداللہ صاحب لکھنوی جو کہ جماعت اہلحدیث کے مایہ ناز عالم ہیں اور مسجد حرام مکہ مکرمہ میں قرآن و حدیث کی تبلیغ اور تدریس کے فرائض انجام دے رہے ہیں' آپ کا یہ مسلک ہے کہ متمتع اور قارن حاجی پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے اور حج کے موقعہ پر موصوف عام طور پر اسی کا پرچار کرتے ہیں۔ حالانکہ جمہور علمائے متقدمین و متاخرین کا مسلک اس کے برعکس ہے کہ متمتع حاجی پر دو طواف اور دو سعی لازم ہیں۔

سنہ۔ ۱۳۸۴ھ میں ہمارے محترم چچا حضرت مولانا عبدالقادر صاحب حصاری دام فیضہ الجاری زیارت بیت اللہ الحرام کے لیے مکہ مکرمہ تشریف لے گئے تو جناب محمد بشیر صاحب مہاجر مقیم مکہ نے رفع شبہات کے لیے استفتاء کیا' جس کا محترم چچا صاحب نے مذکورہ جواب بالدلائل دیا۔ سائل اس فتوے کو لے کر مولانا لکھنوی صاحب کے پہنچا جیسا کہ محترم چچا نے آگے چل کر خود ہی ذکر کیا ہے تو انہوں نے اس فتوے پر تعاقب فرمایا اور پھر محترم چچا نے اس تعاقب کا مفصل جواب تحریر فرمایا۔ قارئین کرام کے استفادے کے لیے ہم تعاقب اور جواب تعاقب دونوں کو درج کرتے ہیں۔ (کرم)

تعاقب بر فتویٰ ⇦ سائل دلائل سے جواب مانگتا ہے۔ قیاس اور استنباط اور اقوال علماء سے مجیب نے جواب دیا ہے۔ دلیل صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے۔ محدثین اور محققین کے نزدیک سعی بین الصفا والمروہ ایک ہے۔ حج میں ایک' عمرہ میں بھی ایک' تمتع میں بھی ایک ہے اور قرآن میں بھی ایک ہے۔ دو سعی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ بعض روایتوں سے دو سعی معلوم ہوتی ہے' وہ ساری احادیث ضعیف ہیں۔ نسائی باب باندھتے ہیں کہ کتنے سعی متمتع اور قارن کے لیے صفا مروہ کے درمیان ہیں اور جواب میں حدیث لکھتے ہیں: **لم یطف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا من اصحابہ احد الا طوافا واحدا طواف الاول۔**

فتح الباری' نیل الاوطار' المحلی ابن حزم'.القریٰ مقاصد ام القریٰ' نووی شرح مسلم' عون المعبود شرح ابوداؤد' تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی' نسائی' روضۃ الندیہ' فتاویٰ شیخ الاسلام۔ (اس فتوے کو میں نے مجیب صاحب کے پاس روانہ کر دیا تھا۔ انہوں نے غالباً دیکھ کر واپس کر دیا) زاد المعاد لابن القیم وغیرہم براہ مہربانی ان کتابوں کا مطالعہ کیجئے۔ پھر محدثین کرام کی تحقیق کو غلط یا باطل کہیے۔ صرف علمائے احناف کی روش تحقیق پر اعتماد کر کے اہلحدیث ہو کر فتویٰ نہ دیجئے' ورنہ عنداللہ مسئول ہوں گے۔

الغرض دلائل کی بنا پر متمتع اور قارن پر صرف ایک ہی سعی ہے۔ قارن اور متمتع کا حکم ایک ہی ہے بلکہ قارن هو المتمتع ہے۔ (کما قال ابن تیمیة)

بعض روایتوں میں منیٰ کو واپسی پر جو سعی کا ذکر آیا ہے یا تو وہ روایت ضعیف الاسناد ہے' یا قول ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو لکھی گئی ہے' اس میں لفظ طافوا کا آیا ہے نہ کہ طافوا بالبیت وبین الصفا والمروۃ ہے۔ یہ مجیب صاحب نے اپنی طرف سے بڑھایا ہے۔ ابن تیمیہ نے دوبارہ سعی کے ذکر پر لکھا ہے کہ یہ قول زہری کا ہے۔ گیارہ کتابوں کو ملاحظہ کیجئے اور پھر دو سعیوں پر زور دیجئے اور ایک سعی کے قائل کو برا بھلا کہئے۔ واللہ الهادی للصواب' فقط واللہ اعلم۔

حررہ ابوسعید عبد اللہ لکھنوی مدرس بالمسجد الحرام ومدرسۃ دارلحدیث (مکہ سعودی عرب)

جواب الجواب کمترین راقم الحروم کا فتویٰ سائل مولوی محمد بشیر مقیم مکہ مولانا عبداللہ صاحب لکھنؤی کے پاس لے گیا۔ آپ نے اس پر تعاقب فرمایا جس کی نقل اوپر درج کر دی گئی ہے۔ بندہ کے پاس وہ تمام کتابیں جو مولانا لکھنؤی نے لکھی ہیں نہ سفر میں تھیں اور نہ اب ہی میرے پاس ہیں۔ ہاں بعض کتابیں زادالمعاد وغیرہ ہیں۔ بہرحال بندہ نے جو اس کا جواب الجواب لکھ کر مولانا لکھنؤی کو بھیجا تھا' اس کی نقل مندرجہ ذیل ہے۔

مولانا لکھنؤی عرصہ دراز سے حرم مکۃ المکرمہ میں تدریس و تبلیغ کا کام کر رہے ہیں اور حکومت سعودی عرب کی طرف سے مقرر ہیں۔ ان کا یہ فتویٰ مکہ میں مشہور ہے کہ متمتع پر صرف ایک طواف اور ایک سعی ہے۔ اس لیے ان کے خلاف سائل کو

بندہ نے فتویٰ دیا تاکہ وہ رجوع کر لیں۔ مگر افسوس ہے کہ انہوں نے رجوع نہ کیا اور میرے فتوے پر تعاقب کیا۔ اس کا جو جواب ان کو دیا گیا تھا' درج ذیل ہے:

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

واضح ہو کہ ایک سائل نے یہ سوال کیا تھا کہ حج تمتع کرنے والا جس نے عمرہ میں سعی بین الصفا والمروہ کی ہے وہ حلال ہو کر جب حج کا احرام باندھے اور احکام حج بجا لائے تو پھر صفا و مروہ کی سعی کرے یا عمرہ والی سعی پر اکتفا کر کے اس کو چھوڑ دے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا تھا کہ اگر عمرہ اور حج کا احرام اکٹھا بصورت قران باندھے اور عمرہ کر کے حلال نہ ہو تو وہ عمرہ والی سعی پر اکتفا کر سکتا ہے' یہ جائز ہے۔ اور حدیث نبوی سے ثابت ہے۔ اور اگر عمرہ کا الگ احرام باندھے اور اس سے فارغ ہو کر حلال ہو جائے یعنی احرام کھول دے تو اس کو صفا و مروہ کی سعی کرنی ضروری ہے کیونکہ اب یہ دونوں علیحدہ علیحدہ کام ہو گئے۔ یہ مستقل دو چیزیں ہو گئیں۔ اس لیے ہر ایک کے ارکان اپنے اپنے موقعہ پر ادا کرنے پڑیں گے۔ جو شخص حج تمتع میں عمرہ کی سعی پر اکتفا کر کے صفا و مروہ کی سعی نہیں کرتا اس کا حج فاسد اور خراب ہے اور جو شخص اس اکتفا کا فتویٰ دیتا ہے وہ سخت غلطی میں مبتلا ہے' وہ تمتع کو قران پر قیاس کرتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ اگر صحیح ہے تو اس کو اس کی دلیل پیش کرنی لازم ہے۔

میرے اس فتوے کا جواب مولانا عبداللہ صاحب لکھنوی مدرس بالمسجد الحرام مقیم مکہ مکرمہ نے جو دیا ہے وہ ان کی علمی شان اور مسلک اہلحدیث سے بہت بعید ہے کیونکہ جواب سراسر غلط ہے۔

حضرت مجیب صاحب نے بندہ راقم کے فتویٰ پر پہلا الزام یہ لگایا ہے کہ قیاس اور استنباط اور اقوال علماء سے جواب دیا ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ فتوے میں حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کی احادیث پیش کی گئی ہیں جو دونوں صحیح ہیں۔

مولانا لکھنوی فرماتے ہیں بعض روایتوں سے دو سعی معلوم ہوتی ہیں' وہ ساری ضعیف ہیں۔ یہ ان کی دوسری علمی غلطی ہے۔ بندہ نے جو روایتیں پیش کی ہیں' ان

میں کوئی بھی ضعیف نہیں ہے کیونکہ دونوں صحیح بخاری شریف کی ہیں۔ اگر مولانا سچے ہوتے تو ان کا ضعف بیان کرتے۔ انہوں نے سائل کو نادان سمجھ کر مغالطہ دیا ہے۔

پھر مولانا موصوف نے یہ لکھا ہے کہ دلیل صرف کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہے۔ یہ بات یقیناً صحیح ہے۔ اسی لیے بندہ نے فتوے میں یہ آیت لکھی ہے: ان الصفا والمروة من شعائر الله (الآیة) اس سے حج اور عمرہ دونوں میں صفا و مروہ کی سعی ثابت ہوتی ہے۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں بحکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان مہاجرین اور انصار صحابہ کے تعامل کا ذکر ہے جو اپنے ساتھ ہدی (قربانی) نہ لائے تھے۔ انہوں نے حج تمتع کیا۔ جس میں دو سعی کی تھیں۔ چنانچہ منقول ہے: ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فاذا فرغنا من المناسک جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة (الحديث)

اس حدیث صحیح سے بحکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کا تعامل ثابت ہوا کہ اگر حج تمتع ہو تو عمرہ اور حج دونوں میں سعی ہے مگر مولانا صاحب لکھنوی نے عصبیت سے کام لیتے ہوئے اس حدیث نبوی اور تعامل صحابہ کو نظر انداز کر دیا اور کوئی جواب نہ دیا۔ محض امام ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال سے دھوکہ کھا کر یہ غلط بات کہہ رہے ہیں کہ متمتع اور قارن کا حکم ایک ہے۔ حالانکہ یہ خیال سراسر فاسد ہے۔ دونوں کا نام بھی جدا ہے اور عمل بھی جدا ہے اور احرام بھی جدا ہے پھر دونوں کو ایک چیز بتانا علم سے بعید ہے۔ قارن کے متعلق صاف حدیث وارد ہے: من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسعى واحد۔ یعنی جو شخص حج اور عمرہ کو اکٹھا کرے گا' اس کو ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے۔

نسائی وغیرہ میں جو روایت آئی ہے کہ لم يطف النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا۔ یہ قران کے متعلق ہے۔ دوسری روایت میں تشریح ہے کہ انه طاف لحجته وعمرته الا طوافا واحدا۔ نیل الاوطار میں اس پر بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ قد اجزنا جميعا للحج والعمرة معا سفرا واحدا واحراما واحدا وتلبية واحدة فكذالک يجزى عنهما طواف واحد وسعى واحد۔ یعنی حج قران میں سفر ایک' احرام ایک' تلبیہ ایک' تو عمرہ اور حج میں طواف اور سعی بھی ایک ہے۔

پس بصورت قران طواف اور سعی ایک ہے۔ متمتع میں یہ تو احد نہیں ہے بلکہ جدا جدا ہیں۔ پس مولانا لکھنوی کا یہ کہنا کہ قارن ھو المتمتع ہے' یہ غلط ہے۔

مولانا لکھنوی نے یہ لکھ دیا کہ محدثین اور محققین کے نزدیک ایک سعی بین الصفا والمروہ ہے۔ حج میں بھی ایک' عمرہ میں بھی ایک' تمتع میں بھی ایک' قران میں بھی ایک' دو سعی حدیث سے ثابت نہیں۔ یہ سراسر غلط ہے۔ محدثین اور محققین کا ہرگز یہ مذہب نہیں ہے۔

راقم الحروف نے بحوالہ بلوغ الامانی و زادالمعاد اس کی تشریح کر دی تھی کہ دونوں میں دو سعی ہیں۔ مولانا لکھنوی نے بہت سی کتابوں کے نام لکھ کر یہ دھوکہ دیا ہے کہ ان میں ہمارا مسلک درج ہے۔ لیکن ان کی عبارتیں نہیں لکھی ہیں۔ اگر سچے ہوتے تو دو چار محققین و محدثین کی عبارتیں لکھ کر ان کے دلائل سے آگاہ کرتے تاکہ ان پر غور کیا جاتا' صرف کتابوں کے نام لکھنے کافی نہیں ہیں۔ انہوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ میں نے فتاویٰ ابن تیمیہ مجیب کے پاس بھیج دیا تھا' جس کو واپس کر دیا گیا۔

میں کہتا ہوں کہ بندہ نے فتاویٰ ملاحظہ کیا تھا مگر چونکہ اس میں کوئی صریح دلیل موجود نہ تھی' اس لیے واپس کر دیا تھا۔ محض قیاسات تھے جن کی مولانا لکھنوی تقلید کر رہے ہیں اور دوسروں کو قیاسات سے روک رہے ہیں اور شرعی دلائل کتاب و سنت کو بتلا رہے ہیں۔ **کبر مقتا عندالله ان تقولوا مالا تفعلون**○

مولانا نے نیل الاوطار کا حوالہ بھی دیا ہے۔ نیل میں "**باب اکتفاء القارن لنسکه بطواف واحد وسعی واحد**" لکھا ہے۔ یہ مسئلہ قارن کا ہماری بحث سے خارج ہے۔ بلکہ اس سے مولانا کی تردید ہوتی ہے کہ اس میں قارن کے لیے خاص حکم بیان کیا گیا ہے نہ متمتع کا۔ اس باب کے تحت یہ حدیث ذکر کی گئی ہے: **من قرن بین حجه وعمرته اجزاه لهما طواف واحد**۔ کہ جو شخص حج اور عمرہ کو ملا کر عمل کرے اس کے لیے ایک طواف کفایت کرے گا۔ اس پر محقق شوکانی فرماتے ہیں **وبهذه الادلة تمسک من قال انه یکفی القارن لحجته وعمرته طواف واحد وسعی واحد**۔

یہ قارن کا حکم ہے نہ متمتع کا۔ نیل الاوطار میں کسی جگہ متمتع کو قارن کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ حوالہ غلط بتایا ہے اور قارن کو کج فہمی سے متمتع سمجھ لیا ہے۔ میں

دعویٰ سے کہتا ہوں کہ مولانا لکھنوی کو تفقہ فی الحدیث کا شرف حاصل نہیں ہے کیونکہ وہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مطلب سمجھنے سے قاصر رہے۔ بندہ نے بحوالہ بلوغ الامانی اس حدیث کی تشریح بین القولین لکھی تھی۔ اس حدیث میں جملہ **ثم طافوا طوافا آخر بعد ان رجعوا من منٰی لحجھم**۔ سے بیت اللہ اور صفا' مروہ کا مجموعی طواف مراد ہے۔ اگر اس سے صرف بیت اللہ کا طواف مراد ہو تو اس حدیث کا دوسرا تفصیلی جملہ لغو ہو جاتا ہے جو یہ ہے: **اما الذین جمعوا الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافا واحدا**۔ اس جملہ کو بیان کر کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے متمتع اور قارن کے درمیان فرق ظاہر کیا ہے۔ اگر پہلے جملہ کا وہی مطلب ہو جو دوسرے کا ہے تو پھر لفظ "اما" سے تفصیل کرنی فضول ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس طرح سے فرق نہیں رہتا ہے۔ بلکہ تمتع اور قران کا ایک ہی حکم طواف واحد کا ہوتا ہے۔ حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں میں تفریق کے لیے تفصیل کر رہی ہیں' جس کی وضاحت علامہ ابن القیم نے زاد المعاد میں کر دی ہے۔ ان کی عبارت فتویٰ میں نقل کر دی گئی ہے۔

اب مولانا لکھنوی بتائیں کہ یہ جملہ میں نے بڑھایا ہے یا کہ محققین نے اجمال کی جو تفصیل کی تھی وہ لکھی ہے۔ اچھا اگر حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں **ثم طافوا طوافا آخر** سے بیت اللہ کا طواف مراد ہے تو تب بھی مولانا لکھنوی کا مسلک باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مولانا تو عمرہ اور حج میں ایک ہی طواف بیت اللہ کے قائل ہیں۔ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے طواف آخر ثابت ہو رہا ہے۔ جو آپ کے نزدیک قران اور تمتع میں نہیں ہے۔

میں مولانا لکھنوی کو چیلنج کرتا ہوں کہ وہ کسی حدیث صحیح سے متمتع کے لیے ایک طواف اور ایک سعی ثابت کر دیں اگر وہ کامیاب ہو جائیں تو ان کو مبلغ پچاس ریال سعودی بطور انعام دیا جائے گا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا مطلب جو زادالمعاد اور بلوغ الامانی سے نقل کیا گیا ہے' وہ صحیح ہے۔ اگر وہ اس کے خلاف اپنے مسلک کے مطابق حدیث کا مطلب کسی محقق سے ثابت کر دیں جو قاعدہ عربیہ کے موافق ہو تو ان کو مبلغ پچیس

ریال انعام دیا جائے گا۔ بشرطیکہ کوئی حکم ثالث مسلمہ فریقین اس مطلب بیان کردہ کی تصدیق کر دے کہ یہ صحیح ہے۔ اگر ثابت نہ کر سکیں تو پھر اپنا مسلک تبدیل کر لیں اور یہ جان لیں کہ تمتع عمرہ جدا اور حج جدا ہوتا ہے۔ اس لیے طواف جدا اور سعی جدا جدا ہر دو میں کرنے چاہئیں۔ کیونکہ یہ دونوں میں ارکان کا حکم رکھتے ہیں' جن کا پورا کرنا لازم ہے۔ صحیح حدیث میں آیا ہے: کتب علیکم السعی فاسعوا۔ یعنی "تمہارے پر عمرہ ہو یا حج صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا فرض کیا گیا ہے۔"

نیل الاوطار میں ہے: قلت واظھر من ھذا فی الادلة علی الوجوب۔ اور حدیث مسلم میں ہے: ما اتم اللّٰہ حج امر --- ولا عمرتہ لم یطف بین الصفا والمروة۔ یعنی "جس شخص نے صفا و مروہ کا طواف حج اور عمرہ میں نہ کیا' اللہ تعالیٰ اس کا حج اور عمرہ پورا نہ کرے۔" اس حدیث میں سعی واجب ہونے پر بہت ظاہر دلالت ہے۔ پس جو حج تمتع میں عمرہ اور حج میں صفا مروہ کے درمیان سعی نہ کریں گے' ان کا حج پورا نہ ہو گا۔

امام نسائی نے اپنے اجتہاد سے ایک باب باندھا ہے لیکن اس کے تحت میں جو حدیث ذکر کی ہے' اس میں حج تمتع کا کوئی ذکر نہیں' وہ حدیث مجمل ہے۔ تب دوسرے دلائل کی رو سے اس کو قرآن پر محمول کریں گے تاکہ دلائل میں تطبیق ہو جائے کیونکہ آنحضور ﷺ نے حج قران کیا تھا' تمتع نہیں کیا تھا۔ اسی طرح صحابہ کرام میں سے جو ہدی ساتھ لائے تھے' انہوں نے بھی حج تمتع نہیں کیا تھا' قران کیا تھا۔ چنانچہ نسائی کے حاشیہ پر شیخ حسن مسعودی لکھتے ہیں: ای الذین وافقوہ فی القرآن۔ یعنی "آنحضور ﷺ اور ان کے صحابہ نے جو آپ کے ساتھ حج قران کرنے میں شریک تھے' ایک ہی طواف کیا تھا۔" پھر اس روایت میں صرف ایک طواف کا ذکر ہے۔ خواہ بیت اللہ کا ہو یا صفا مروہ کا ہو تو دعویٰ ثابت نہ ہوا کہ صفا مروہ اور بیت اللہ کا طواف ایک ہونا چاہیے۔

نسائی کی اس مجمل روایت کو اس تفصیلی روایت پر محمول کریں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کا ذکر فتویٰ میں اور اس جواب الجواب میں پہلے گزر چکا ہے۔ وہ یہ کہ جو صحابہ کرام اپنے ساتھ ہدی لاتے تھے' انہوں نے قران کیا تھا تو طواف

اور سعی ایک ہی بار کی تھی کیونکہ حدیث میں یہ فرمایا گیا تھا: **من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعی واحد حتی یحل منهما جمیعا**۔ یعنی "جس شخص نے حج اور عمرہ کا احرام باندھا ہے۔ اس کے لیے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے' یہاں تک کہ دونوں کا احرام کھول دے۔ اس سے حج تمتع خارج ہے کیونکہ اس میں عمرہ اور حج کا احرام اکٹھا نہیں ہوتا اور نہ اکٹھا کھولا جاتا ہے بلکہ عمرہ میں اس کے افعال سے فارغ ہو کر احرام کھول دیا جاتا ہے اور پھر حج کا احرام نئے سرے سے باندھ کر مناسک حج پورے کئے جاتے ہیں۔ دونوں کو ایک احرام میں جمع نہیں کیا جاتا۔ اگر قران اور تمتع کا حکم ایک ہو تو احادیث میں ایک احرام سے دونوں کو جمع کرنے کی شرط لغو ہو جاتی ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے: **من جمع بین الحج والعمرة**۔ پس جو شخص حرم بیت اللہ میں بیٹھ کر لوگوں کو یہ فتویٰ دے رہا ہے کہ حج تمتع میں طواف بیت اللہ اور سعی ایک ہے' وہ لوگوں کا حج خراب کر رہا ہے کہ حج پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ سعی عمرہ اور حج کا رکن ہے۔ اس عبادت الٰہی اور ذکر سے لوگوں کو روکنا سخت جرم ہے۔ حج تمتع کرنے والوں کا بوجھ مفتی صاحب کے ذمہ ہے' وہ قیامت کو جواب دہ ہوں گے جبکہ ان کو **اقرا کتابک** پڑھنے کا حکم ہو گا۔

اللہ تعالٰی مفتی لکھنوی کو ہدایت کرے اور سمجھ دے تاکہ وہ اس غلط فتویٰ سے رجوع کریں' آمین۔

وما علینا الا البلاغ - وآخر دعونا ان الحمد للّٰه رب العالمین - کتبه عبدالقادر العارف الحصاری غفر له الباری۔

یہاں تعاقب کا جواب ختم ہوا۔ یہ جواب مولانا لکھنوی صاحب کی خدمت میں ارسال کیا گیا تو انہوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ جب زبانی بات ہوئی تو انہوں نے اخلاق حسنہ سے کوئی بحث نہیں کی بلکہ لڑتے جھگڑتے اور طعن تشنیع کرتے ہوئے اٹھ کر چلے گئے۔ تب بندہ نے اس نزاع کا مولانا عبدالحق صاحب محدث بہاولپوری مدظلہ العالی سے ذکر کیا اور فریقین کی تحریریں ان کی خدمت میں پیش کر کے یہ درخواست کی کہ اس پر محاکمہ فرمایا جائے۔

چنانچہ مولانا عبدالحق صاحب نے جو حرم مکہ میں مدرس اور شیخ الحدیث ہیں' فریقین کی تحریروں کو ملاحظہ فرما کر جو فیصلہ صادر کیا ہے' اس کی نقل مندرجہ ذیل ہے۔

نقل فیصلہ محدث بہاولپوری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علیٰ رسولہ المصطفیٰ وعلیٰ الہ واصحابہ واھل بیتہ اجمعین۔

امابعد! جو کچھ مولانا عبدالقادر صاحب حصاری نے تحریر فرمایا ہے وہ بالکل صحیح اور مدلل ہے اور یہی مذہب ہے جمہور علماء محدثین اور فقہاء متبعین کا۔ تمامی علماء جمہور بھی فرماتے ہیں کہ متمتع پر دو سعی ہیں۔ اول جو عمرہ کی ہے اور ثانی جو حج کی ہے اور یہی توجیہہ تبویب نسائی کی ہے۔ کیونکہ آپ کی تبویب میں متمتع سے وہ متمتع مراد ہے' جس نے سوق ہدی کیا ہے وہ بوجہ سوق ہدی حلال نہیں ہو سکتا۔ الا یوم النحر اس پر ایک سعی ہے۔ بخلاف اس متمتع کے جس نے سوق ہدی نہیں کیا وہ حلال بھی ہو سکتا ہے اور اس پر سعی بھی ہے۔ **ھذا ما عندی واللہ تعالیٰ ھو الموفق للصواب۔**

حررہ ابو محمد عبدالحق الھاشمی المدرس بالمسجد الحرام عفااللہ عنہ۔

صحیفہ اہل حدیث کراچی جلد۔۴۶' شمارہ۔۲۳' ۲۴ مورخہ یکم و ۱۶ر ذوالحجہ سنہ۔۱۳۸۵ھ

مذاکرۂ علمیہ

تیسرا سوال حج قارن

سائل کے تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ قران کے لغوی معنی ملانے کے ہیں اور حاجیوں کی اصطلاح میں عمرہ کو حج کے ساتھ ملا دینے کو حج قران کہتے ہیں اور اسی قسم کا حج کرنے والا حاجی قارن کہلاتا ہے۔ چونکہ اس نے عمرہ کو حج کے اندر داخل کر دیا اور دونوں کو شئی واحد بنا دیا ہے۔ اس لیے اس پر بحکم شرعی یہ ہے کہ وہ طواف اور سعی ایک ہی کرے' حج و عمرہ کے لیے علیحدہ علیحدہ دو بار طواف و سعی کرنے کی

ضرورت نہیں ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حجۃ الوداع کے حالات بیان کرتی ہوئی فرماتی ہیں: واما الذین جمعوا الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافا واحدا (متفق علیہ) یعنی جن لوگوں نے حج اور عمرہ کو جمع کر لیا تھا' انہوں نے ایک ہی طواف کیا تھا۔ اس بارہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مسلم میں ہے کہ لم یطف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ بین الصفا والمروۃ الا طوافا واحدا۔ یعنی "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرام نے صفا اور مروہ کے درمیان ایک ہی طواف کیا تھا۔" پس حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک طواف اور حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک سعی ثابت ہوئی۔ یہی اہلحدیث کا مسلک ہے۔

منتقی اور نیل الاوطار مصری ج-۵' ص-۷۶ میں ہے: عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرن بین حجہ وعمرتہ اجزاہ لھما طواف واحد رواہ احمد وابن ماجہ وفی لفظ من احرم بالحج والعمرۃ اجزاہ طواف واحد وسعی واحد منھما حتی یحل منھما جمیعا رواہ الترمذی وقال ھذا حدیث حسن غریب۔ یعنی "ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے حج و عمرہ کو ملا دیا ہے' اس کو دونوں کی طرف سے ایک طواف ہی کافی ہے۔ اس حدیث کو امام احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ جس نے حج اور عمرہ کا اکٹھا احرام باندھا ہے' اس کو ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے' یہاں تک کہ دونوں سے حلال ہو جائے یعنی احرام کھول کر فارغ ہو جائے۔ اس حدیث کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ روایت حسن ہے۔"

نیل الاوطار ج-۵' ص-۷۷ میں ہے کہ حدیث ابن عمر اخرجہ ایضا سعید بن منصور مرفوعا بلفظ "ومن جمع بین الحج والعمرۃ کفاہ لھما طواف واحد وسعی واحد" یعنی "حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو سعید بن منصور نے ان لفظوں سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے حج اور عمرہ کو جمع کر لیا ہے اس کو یہ کافی ہے کہ ایک طواف اور ایک سعی کرے۔

طحاوی حنفی نے اس روایت کو معلول بنانے کی کوشش کی ہے لیکن نقاد حدیث

حافظ ابن حجر نے طحاوی کا دفاع کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ **وهو تعليل مردود**۔ یعنی "طحاوی کی بیان کردہ تعلیل مردود ہے۔"

اسی طرح نیل الاوطار میں اور دلائل بھی ذکر کئے گئے ہیں اور پھر یہ فرمایا ہے کہ **وبهذه الادلة تمسک من قال انه يكفى القارن لحجة وعمرة طواف واحد وسعى واحد وهو مالک والشافعی واسحاق وداؤد وهو محكى عن ابن عمر وجابر وعائشة كذا قال النووى**۔ یعنی "ان دلائل سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حاجی قارن کے لیے ایک طواف اور ایک سعی ہے اور وہ امام مالک و امام شافعی و امام اسحاق اور امام داؤد جیسے حضرات ہیں' یہی نقل کیا گیا ہے۔ صحابہ کرام حضرت ابن عمر اور حضرت جابر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے جیسا کہ امام نووی نے فرمایا ہے۔"

نیز نیل الاوطار میں ہے: **انه قد ثبت عند فى الصحيحين وغيرهما من طرق كثيرة الاكتفا بطواف واحد**۔ یعنی "بخاری و مسلم وغیرہ میں بہت سی روایتوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ایک طواف پر اکتفا کرنا جائز ہے۔" اور امام ابوثور کی حجت نظریہ یہ ہے کہ جب ہم سب متفقہ طور پر حج اور عمرہ کو متحد کر دینا جائز رکھتے ہیں اور دونوں کے ایک ہی سفر کرتے ہیں اور ایک ہی احرام باندھتے ہیں اور ایک ہی لبیک پکارتے ہیں **لبيك حجة وعمرة معا**" تو اسی طرح ہم ایک طواف کرتے ہیں اور ایک ہی سعی کرتے ہیں **حكى هذا عنه ابن المنذر** اور علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ منجملہ دلائل کے ایک دلیل یہ حدیث بھی ہے: **دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمامة وهو صحيح**۔ یعنی "آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ عمرہ حج میں داخل ہو گیا جو قیامت تک داخل رہے گا' یہ حدیث صحیح ہے۔"

جب عمرہ حج میں داخل ہو کر شئی واحد بن چکی ہے تو اس کے لیے علیحدہ عمل کرنے کی ضرورت نہ رہی۔ دیکھو جب ہم نمازیں جمع کرتے ہیں تو دو نمازوں کے لیے ایک ہی اذان اور تکبیر کہی جاتی ہے۔ حالانکہ علیحدگی کی صورت میں دو نمازوں کے لیے دو اذانیں ہیں اور درمیان میں سنن و نوافل بھی نہیں ہیں۔ **كما لا يخفى على اهل للعلم**۔

مقلدین حنفیہ اور ان کے ائمہ دو طواف اور دو سعی کے قائل ہیں لیکن قدرت الٰہی کا یہ کرشمہ ہے کہ ان کا مذہب ضعیف ہے تو ان کے دلائل بھی ضعیف ہیں۔ چنانچہ مسئلہ متنازعہ ہذا میں جس قدر دلائل پیش کئے جاتے ہیں' وہ سب ضعیف ہیں۔ تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ہمارے ذمہ اپنے مسلک کا ثبوت دینا تھا' جو الحمدللہ دے دیا ہے۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں: والسنة الصحيحة الصريحه احق بالاتباع فلا يلتفت الى ما خالفها۔ یعنی سنت صحیحہ صریحہ اتباع کے زیادہ لائق ہے۔ اس کے مخالف جو دلائل ہوں' ان کی طرف التفات نہ کرنا چاہیے۔ امام ابن حزم نے دلائل حنفیہ پر تبصرہ فرماتے ہوئے صاف فرما دیا ہے کہ لا صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة فى ذلک شئى اصلا۔ یعنی "اس بارہ میں نبی ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے بالکل کوئی چیز صحیح ثابت نہیں کہ قارن دو طواف' دو سعی کرے۔"

متفقہ روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا قارنہ تھیں جب عرفات کے وقوف سے فارغ ہو کر آئیں تو پھر طواف کعبہ اور سعی صفا مروہ کیا۔ تب آپ نے فرمایا قد حللت من حجتک و عمرتک جميعا۔ یعنی "اے عائشہ! تو اپنے حج اور عمرے سے حلال ہو گئی ہے۔"

حاشیہ بخاری جلد اول' ص-۲۱۱ پر مولانا احمد علی سہارنپوری عینی سے نقل فرماتے ہیں: قال العينى وفيه حجة لمن قال الطواف الواحد والسعى الواحد يكفيان للقارن وهو مذهب عطاء والحسن وطاؤس وبه قال مالک واحمد والشافعى واسحاق وغيرهم۔ یعنی "حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قصہ حجة الوداع میں جو وارد ہے' اس میں دلیل ان لوگوں کی ہے جو کہتے ہیں کہ طواف اور سعی ایک ہے جو قارن کو کافی ہے۔" یہی ہے مذہب عطاء' حسن' طاؤس کا اور یہی امام مالک و امام احمد و امام شافعی اور امام اسحاق فرماتے ہیں۔

نیز لکھتے ہیں ص-۲۱۱ ان افعال العمرة قد دخلت فى افعال الحج للقارن دائما كذا قال العينى۔ یعنی "عمرہ کے تمام افعال حج کے افعال میں قارن کے لیے ہمیشہ کے واسطے داخل ہو چکے ہیں۔" نیز ص-۲۲۱ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پر

لکھتے ہیں **طافوا طوافا واحدا الی یوم النحر لهما جمیعا وعلیه الشافعی وعندنا یلزم طوافان طواف قبل الوقوف بعرفة وطواف بعده للحج کذا ذکره ابن الملک۔**
یعنی " حجۃ الوداع کے موقعہ پر جن صحابہ نے قران کیا تھا' انہوں نے دس تاریخ یوم النحر کو ایک ہی طواف افاضہ حج اور عمرہ کے لیے کیا تھا۔ یہی امام شافعی کا مذہب ہے اور ہمارے حنفیہ کے نزدیک دو طواف اور دو سعی لازم ہیں۔ ایک وقوف عرفہ سے پہلے اور ایک عرفہ کے بعد' حج کے لیے طواف افاضہ' ابن الملک نے اسی طرح اس کا مطلب ذکر کیا ہے۔"

الراقم عبدالقادر عارف حصاری

ہفت روزہ اہل حدیث سوہدرہ جلد۔۹' شمارہ۔۲۰ مورخہ ۲۴ر مئی سنہ۔۱۹۵۷ء

عورت اور سفر حج

اخبار تنظیم اہل حدیث لاہور میں اس مسئلہ پر کہ کیا عورت اپنے خاوند یا محرم کے بغیر حج کر سکتی ہے یا نہیں؟ حضرت العلام مفتی اعظم پاکستان مدظلہم العالی نے زید و عمرو کے اختلاف میں محاکمہ فرماتے ہوئے بحث کی ہے' چونکہ اس مسئلہ کی زمانہ حاضرہ میں ازحد ضرورت درپیش ہے۔ عموماً عورتیں حج کو جاتی ہیں اور یہ مسئلہ اکثر دریافت کیا جاتا ہے۔ نیز دیگر مسائل مختلف فیہا کی طرح یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے۔ اس لیے یہ مسئلہ متنازعہ ہنوز تشنہ تحقیق ہے۔ دیگر علماء محققین کو بھی اس موضوع پر اپنی اپنی تحقیق ظاہر کرنی چاہیے۔ اس راقم الحروف بندہ حصاری کو بعد از غوروخوض جو امر محقق ہوا ہے' وہ درج ذیل ہے۔

عورت اگر فریضہ حج ادا کرنا چاہے تو اس کے لیے سفر حج میں محرم یا خاوند کا ساتھ ہونا شرط ہے۔ کیونکہ عورت کو خاوند یا محرم کے بغیر سفر کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ چنانچہ اس دعویٰ پر یہ حدیث نص قطعی ناطق ہے جو متفق علیہ ہے' جس پر **منتقی** میں یوں باب منعقد کیا گیا ہے۔ (**باب النهی عن سفر المراة للحج وغیره الا بتحریم**) یعنی یہ باب اس بارہ میں ہے کہ عورت کو بغیر محرم کے حج وغیرہ کا سفر کرنا منع

ہے۔ **عن ابی سعید ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھیٰ ان تسافرا المراۃ مسیرۃ یومین او لیلتینِ الا ومعھا زوجھا او ذو محرم۔** (متفق علیہ) یعنی نبی کریم ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ کوئی عورت دو دن یا دو رات کا سفر بغیر خاوند یا محرم کے کرے۔

پس ایسے سفر میں عورت کے ساتھ خاوند یا محرم کا ہونا لابدی امر ہے' ورنہ سفر کرنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ یہ حدیث اطلاقاً" حج وغیرہ ہر قسم کے سفر کو شامل ہے۔ لہٰذا عورت کو حج کے لیے بغیر خاوند یا محرم کے جانا بھی حرام اور جرم عظیم ہے' اور اس حدیث میں سفر حج داخل ہونے پر یہ حدیث قطعی دلیل ہے جو منتقی کے اسی باب میں وارد ہے۔

عن ابن عباس انہ سمع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یخطب یقول لا یخلون رجل بامراۃ الا ومعھا ذو محرم ولا تسافر المراۃ الا مع ذی محرم۔ یعنی نبی کریم ﷺ نے خطبہ کرتے ہوئے یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ کوئی شخص کسی بیگانی عورت سے تنہائی نہ کرے' مگر یہ کہ اس کا کوئی رشتہ دار محرم پاس موجود ہو اور نہ عورت سفر کرے مگر یہ کہ اس کا محرم ساتھ ہو۔

اس کے بعد اس حدیث میں یہ لکھا ہے: **فقام رجل فقال یارسول اللّٰہ ان امراتی خرجت حاجۃ وانی اکتتبت فی غزوۃ کذا وکذا قال فانطلق فحج مع امراتک۔** یعنی "ایک شخص نے کھڑے ہو کر یہ سوال کیا کہ یارسول اللہ! میری عورت حج کے لیے نکلی ہے اور میرا نام غازیوں کی فہرست میں فلاں فلاں غزوہ کے لیے درج ہو چکا ہے۔ اب اس کے لیے کیا حکم ہے؟ اس کے جواب میں یہ ارشاد ہوا کہ جاؤ تم اپنی عورت کے ہمراہ حج کرو کراؤ۔" (غزوہ میں جانے کو رہنے دو) یہ روایت متفق علیہ ہے۔

اس حدیث سے کئی امور ثابت ہوئے۔ اول یہ کہ محرم کے بغیر عورت کو سفر کرنے کی جو ممانعت اور نفی وارد ہے' یہ عام ہے جو سفر حج کو بھی شامل ہے۔ دوم یہ کہ خاوند قائم مقام محرم ہے۔ چنانچہ پہلی حدیث میں خاوند کی صاف صراحت آچکی ہے بلکہ خاوند کا حق محرم سے فائق ہے۔ اگر عورت کے لیے محرم سفر حج میں میسر ہو اور

خاوند کسی ضرورت کے لیے عورت کو حج سے روک دے تو عورت کو جانا جائز نہیں کیونکہ حج میں عذر سے تاخیر جائز ہے اور تعجیل مستحب ہے اور خاوند کی اطاعت فرض ہے۔

چنانچہ دار قطنی میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً" یہ حدیث وارد ہے کہ **امراة لها زوج ولها مال ولا یاذن لها فی الحج لیس لها ان تنطلق الا باذن زوجها**۔ یعنی "جس عورت کا خاوند موجود ہو اور اس کے پاس اتنا مال بھی ہو کہ حج کو جا سکتی ہو لیکن خاوند اس عورت کو اذن حج کرنے کا نہ دے تو عورت کو بغیر اذن خاوند کے جانا جائز نہیں ہے۔"

سوم یہ کہ عورت کو سفر حج بغیر محرم یا خاوند کے کرنا جائز نہیں تھا۔ اس لیے آپ نے خاوند کو اس کے ساتھ بھیج دیا' حالانکہ اس کا نام مجاہدین کی فہرست میں درج ہو چکا تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ عورت کے لیے حج میں خاوند یا محرم کا ہونا شرط ہے۔

نیل الاوطار میں علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ **لو لم یکن ذالک شرطا لما امر زوجها بالسفر معها وترک الغزو والذی کتب فیه**۔ یعنی "اگر عورت کے لیے سفر حج میں خاوند یا محرم کا ساتھ ہونا شرط نہ ہوتا تو حضور ﷺ اس عورت کے خاوند کو حکم نہ فرماتے کہ تم اس کے ساتھ جاؤ اور جس غزوہ میں اس کا نام درج ہو چکا تھا' وہ ترک نہ کرتے۔" پس جو لوگ عورت کے اسفار عامہ سے سفر حج کو مستثنیٰ کرتے ہیں' یہ استثناء ناجائز اور خلاف نص ہے بلکہ دار قطنی کی ایک حدیث میں سفر حج کی صاف صراحت وارد ہے۔ چنانچہ الفاظ یہ ہیں۔ ابوامامہ سے مرفوعاً" یہ ارشاد ہے: **لا تسافر المراة سفر ثلاثة ایام او لحج الا ومعها زوجها**۔ یعنی "عورتوں کو تین دن کا سفر کرنا یا بیت اللہ کا حج کرنا جائز نہیں ہے' مگر اس صورت میں کہ اس کا خاوند اس کے ساتھ ہو۔"

جب احادیث میں صاف خاوند کی صراحت آچکی ہے تو اس کو محرم میں شمار کریں یا نہ کریں' ایک ہی بات ہے بلکہ خاوند کا حق محرم سے فائق ہے' کما تقدم۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ جنگ والے شخص کی عورت کا واقعہ خاص ہے' جس سے استدلال صحیح نہیں' یہ درست نہیں ہے۔ استدلال اس حدیث کے اس فرمان سے ہے کہ جو خطبہ میں ارشاد فرمایا' **لا تسافر المراة الا مع ذی محرم**۔ یعنی "محرم کے بغیر عورت سفر نہ

کرے۔" پھر اس شخص نے مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے اس کو ساتھ جانے کا حکم دیا۔ جس سے ظاہر کر دیا کہ جیسے محرم جا سکتا ہے' ایسے ہی خاوند بھی جا سکتا ہے۔ دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ چنانچہ حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ میں محرم کے ساتھ خاوند کا ذکر کر کے آنحضور ﷺ نے اس کی صراحت بھی کر دی ہے" یہاں اس امر کا بیان کرنا کہ واقعہ سے استدلال صحیح نہیں بالکل بے محل ہے' جہاں واقعہ سے استدلال صحیح نہیں ہوتا' اس کی صورت اور ہوتی ہے پھر باوجود اس قاعدہ کے مسائل میں کتاب و سنت میں جو واقعات وارد ہیں ان سے عبرت بھی حاصل کی جا رہی ہے اور استدلال بھی عموماً علماء کر رہے ہیں۔ تفصیل سے تطویل ہو جائے گی۔ العاقل تکفیه الاشارة۔

بہرکیف سفر کی ممانعت عورت کے لیے بغیر محرم یا خاوند کے متعدد احادیث میں وارد ہے' جن سے ثابت ہوا کہ بغیر ان کی رفاقت کے عورت کا حج نہ ہو گا' کیونکہ سفر میں ان کا ساتھ ہونا شرط ہے اور قاعدہ اذا فات الشرط فات المشروط کہ جب شرط فوت ہو تو مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے' مسلمہ ہے۔

ہاں اب یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ محرم وغیرہ کا عورت کے سفر حج میں شرط ہونا یہ شرط وجوب ہے یا شرط ادا ہے۔ سو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب عرف میاں صاحب رحمہ اللہ نے اس شرط کو شرط ادا قرار دیا ہے۔ چنانچہ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہوئے اس عبارت سے مسئلہ اخذ کرتے ہیں کہ اما شرائط وجوبه فمنها الاسلام ومنها العقل والبلوغ والحرية ومنها القدرة على الزاد والراحلة ومنها سلامة البدن ومنها امن الطريق ومنها المحرم للمراة شابة كانت او عجوزة و مجرد المحرم للمراة شرط لوجوب الحج ام لا وانه بعضهم جعلوه شرطا للوجوب وبعضهم شرطا للاداء وهو الصحيح۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد اول' ص-۵۲۰ آخر)

اس عبارت کے بعد نہایہ اور فتاویٰ عالمگیری کا حوالہ دیا گیا ہے جو حنفی مذہب کی کتابیں ہیں' ان کتابوں میں یہ بیان کردہ شرائط ہمارے رئیس المحدثین میاں صاحب مرحوم کو مسلم ہیں' جس کا خلاصہ ظاہر ہے کہ جس عورت نے بغیر محرم کے سفر کیا اور فریضہ حج ادا کرنے لگی تو وہ فرض حج ادا نہ ہو گا۔ کیونکہ حج کے سفر میں عورت کے

لیے شرط ادا حج محرم کی رفاقت تھی' اب اگر عورت کے پاس مال ہو جائے او رسواری بھی اس کو میسر ہو تو حج اس پر فرض ہو جائے گا کیونکہ شرائط وجوب یہ ہیں:

اسلام عقل' بلوغ' آزاد ہونا' سواری اور خرچ راہ کی قدرت رکھنا' بدن کا تندرست ہونا' راستہ میں امن ہونا پائے گئے ہیں۔ یہ شرائط مرد اور عورت کے لیے مشترکہ ہیں۔ عورت کے لیے بعض زائد شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا محرم بھی سفر حج میں اس کے ساتھ ہو' خواہ عورت جوان ہو یا ضعیف عمر ہو' یہ شرط وجوب حج کی ہے یا اداء کی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ ادائے حج کی شرط ہے۔ یہ اس عربی عبارت عالمگیریہ کا خلاصہ ہے' جس کی حضرت میاں صاحب نے تصدیق فرمائی ہے۔ لیکن مولانا وصی احمد صاحب طحاوی کے حاشیہ جلد اول' ص-۳۵۷ میں یہ فرماتے ہیں کہ **وهو ای المحرم شرط الوجوب لا للاداء**۔ یعنی عورت کے لیے محرم کا ہونا یہ وجوب حج کی شرط ہے' ادا کی نہیں ہے۔ یعنی عورت پر حج فرض ہی اس وقت ہو گا جب اس کے ساتھ محرم کے جانے کا انتظام ہو گا ورنہ عورت پر حج ہی فرض نہیں ہے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ **واحاديث الباب تدل على انه لا يجب الحج على المراة الا اذا كان لها محرم**۔ یعنی احادیث ممانعت سفر کی یہ دلالت کر رہی ہیں کہ عورت پر حج فرض نہیں ہے' مگر جبکہ اس کے لیے ساتھ جانے والا محرم موجود ہو' باقی یہ جو کہا جاتا ہے کہ قرآن میں مرد عورت سب لوگوں پر حج فرض ہے' صرف استطاعت شرط ہے' محرم کا ہونا شرط نہیں' سراسر غلط ہے۔ عورت کے لیے محرم کا ہونا صحیح حدیث قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت سے ثابت ہو چکا ہے اور وہ استطاعت میں داخل ہیں۔ جیسے ضعیف احادیث سے استطاعت کی تفسیر زاد اور راحلہ سے کی جارہی ہے۔ اس طرح صحیح احادیث سے عورت کے لیے استطاعت کی تفسیر محرم کا ساتھ ہونا بھی ہے۔

نیل الاوطار میں ہے: **لا يقال الاستطاعة المذكورة قد بنيت بالزاد والراحلة كما تقدم لانا نقول قد تضمنت احاديث الباب زيادة على ذلك البيان باعتبار النساء غير منافية فيتعين قبولها على ان التصريح باشتراط المحرم فى سفر الحج مخصوصة كما فى الرواية التى تقدمت**۔ یعنی "یہ بات نہ کہی جائے کہ

استطاعت کا بیان تو حدیث اور سواری آیا ہے' کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ احادیث ممانعت سفر میں باعتبار عورتوں کے ایک زائد بیان آگیا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں ہے۔ جب محرم کی شرط سفر حج میں عورت کے لیے خاص طور پر آگئی تو اس کا قبول کرنا بھی متعین ہوا۔"

امام شوکانی نے نیل اوطار میں یہ فرمایا ہے کہ قال احمد لا یجب الحج علی المراۃ اذا لم تجد محرما والی کون المحرم شرطا فی الحج ذھبت العترۃ وابوحنیفۃ والنخعی واسحاق والشافعی فی احد قولیہ علی خلاف بینھم ھل ھو شرط ادا او شرط وجوب۔ یعنی "امام احمد نے فرمایا کہ جب عورت اپنے ساتھ محرم جانے والا نہ پائے تو اس پر حج واجب نہیں ہے اور حج میں محرم کے ساتھ ہونے کی طرف عترت اور امام ابوحنیفہ اور امام نخعی اور امام اسحاق اور ایک قول میں امام شافعی بھی گئے ہیں' مگر ان میں یہ اختلاف ہے کہ عورت کے لیے محرم کا حج میں شرط ہونا شرط وجوب ہے یا شرط ادا ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ وجوب حج اور ادا حج کی شرط کا ایک فرق یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر بغیر محرم کے کسی عورت نے حج کیا تو اس کا حج تو ادا ہو جائے گا' مگر اس سفر سے گنہگار ہو گی اور اگر یہ شرط ادا ہو تو پھر بغیر محرم کی رفاقت کے حج صحیح نہ ہو گا۔ شرط ادا میں حج کا فریضہ ادا نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن شرط وجوب کے عدم سے فریضہ ادا ہونا اس بناء پر ہے کہ جن چار شخصوں پر جمعہ فرض نہیں ہے' وہ اگر جمعہ پڑھ لیں گے تو ان سے ظہر کا فریضہ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح جس عورت پر حج فرض نہ تھا' اس نے اگر حج کر لیا تو اس کے ذمہ سے فریضہ حج ساقط ہو جائے گا۔ مگر اس اصول کے معارض دوسرا اصول یہ ہے کہ لڑکے نابالغ پر حج فرض نہیں ہے لیکن اگر وہ حج کرلے گا تو اس کا حج صحیح ہو گا مگر یہ کہ جب وہ بالغ ہوا تو اس پر حج کرنا فرض ہو گا۔ نابالغی کا حج بالغی حج کے فریضہ کو ساقط نہیں کرے گا۔

ترمذی میں ہے: وقد اجمع اھل العلم ان الصبی اذا حج قبل ان یدرک فعلیہ الحج اذا ادرک لا تجزئی عنہ تلک الحجۃ عن حجۃ الاسلام۔ یعنی "اہل علم نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ نابالغ لڑکے نے جب بچپن میں حج کیا تو بالغ ہونے کے بعد اس

پر حج ہے۔" نابالغی کا حج اس فرض کی جگہ کفائت نہیں کرے گا۔"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی یہی فتویٰ ہے اور ایک ضعیف روایت میں بھی یہ آیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محرم کا ہونا عورت کے لیے شرط وجوب ہو یا شرط ادا' اس کا حج قبول نہیں ہے بلکہ تمام سفر حرام اور موجب گناہ ہے۔ ایسی عورت کو حج کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ چنانچہ دار قطنی میں یہ حدیث ہے **لا یحجن امراۃ الا ومعھا ذو محرم** یعنی کوئی عورت بغیر محرم کے حج نہ کرے اور دوسری روایت دار قطنی کی یہ ہے **لا یحجن امراۃ الا ومعھا زوجھا**۔ یعنی "عورت حج نہ کرے' مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا خاوند ہو۔" پس خاوند اور محرم کا سفر حج میں شرط ہونے کا ایک ہی حکم ہے۔ ایک حدیث میں سب کا اکٹھا ذکر بھی آیا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے: **لا یحل لا مراۃ تؤمن باللّٰہ والیوم الاخر ان تسافر سفرا یکون ثلاثۃ ایام فصاعد الا ومعھا ابوھا او زوجھا او ابنھا او اخواھا او ذو محرم منھا۔** (منتقی) یعنی "جو عورت اللہ اور دن آخرت پر ایمان رکھتی ہے' اس کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ تین دن یا زیادہ عرصہ کا سفر کرے مگر اس حال میں حلال ہے کہ اس کے ساتھ اس کا باپ ہو یا خاوند ہو یا بیٹا ہو یا بھائی اور محرم ہو۔"

اس حدیث میں بعض محارم کا ذکر کیا تو ان میں خاوند کا بھی ذکر کر دیا اور پھر عام محرم کا بھی ذکر کیا جو عطف عام کا خاص پر ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خاوند مسمی محرم میں شامل ہے۔ اسی وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غازی کو اس کی عورت کے ہمراہ بھیجا تھا بلکہ خاوند کا حق عورت پر محرم سے زیادہ ہے۔ اب اس میں یہ علت نکالنا کہ مقصد اس سے محض فتنہ کی روک تھام ہے' یہ حصر غلط ہے۔ بلکہ اس کی کئی مصالح اور وجوہ ہیں' جن میں ایک فتنہ کی روک تھام بھی ہے اور دوم عورت کمزور جنس ہے' اس کی ہر وقت اور ہر طرح جو ہمدردی محرم یا خاوند کر سکتا ہے وہ غیر نہیں کر سکتا۔ سواری پر اتارنے چڑھانے پیشاب پاخانے وغیرہ ضروری حاجات کے لیے ساتھ آنے جانے' اٹھنے بیٹھنے' سونے پڑنے' کپڑے لینے دینے میں اور بیمار ہونے پر اس کی خبر گیری اور تیمارداری کرنے وغیرہ امور خاصہ و عامہ کو خاوند سب سے بڑھ کر اور پھر محرم رشتہ دار ہی کر سکتا ہے' دوسرے کو اس کا احساس نہیں خواہ گم ہو جائے تو اس کی تلاش نہیں

ہے۔ اس لیے یہ سب مجموعہ مصالح کو شارع نے مدنظر رکھا ہے' محض ایک فتنہ کی روک تھام ہی مدنظر نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض متاخرین فقہاء کا یہ اختراع ہے اور نہ یہ علت منصوص ہے کہ اس پر حصر کر دیا جائے۔

لہٰذا یہ علت نکال کر یہ مسئلہ اختراع کرنا کہ قابل اعتماد جماعت کے ساتھ بھی عورت حج کو جا سکتی ہے' بالکل باطل خیال ہے اور ظاہر نصوص کے صریح خلاف ہے۔ خصوصاً علماء اہل حدیث کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ نصوص صریحہ کے ہوتے ہوئے پھر اہل رائے کا طریقہ اختیار کریں۔ کیا قابل اعتماد جماعت عہد نبوی میں نہ تھی؟ اگر تھی اور ضرور تھی تو پھر شارع نے اس کو بیان کیوں نہ کیا اور اس پر عمل درآمد کیوں نہ کرایا اور اس غازی کو یہ حکم کیوں نہ دیا کہ تم اپنی عورت کو حجاج کے قافلہ کے ہمراہ کر دو' کہ وہ سب میرے ہی صحابہ قابل اعتماد ہیں' اور تم جنگ میں جاؤ کہ تمہارا نام درج ہو چکا ہے اور اسلامی جنگ کا کام بہت اہم ہے۔ حج تو پھر بھی ہو سکتا ہے۔ بہرکیف جب عہد نبوی اور عہد صحابہ میں مرد عورتوں کے قابل اعتماد قافلے حج کو جاتے تھے تو پھر محرم اور خاوند کی شرط کیوں لگائی گئی اور اس حدیث میں جہاں محرموں میں خاوند کا ذکر کیا گیا تھا' ایک لفظ جماعت معتمدہ کا بھی ارشاد فرما دیتے۔ جب شارع نے نہیں فرمایا اور صرف انہی دو (خاوند' محرم) میں حصر کر دیا' اور بغیر ان کے سفر حج کی ممانعت فرما دی تو اب کسی اہل رائے کا قیاس اختراعی علتوں سے پیدا کردہ قابل سماعت نہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ جن کو اہل رائے کا امام قرار دیا جاتا ہے' اور جن کے بارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ فقہ اور قیاس میں لوگ امام ابوحنیفہ کی عیال ہیں۔ وہ ان نصوص کے ہوتے ہوئے ایسا قیاس نہیں کرتے بلکہ محرم کو حج کے لیے شرط قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ **ان المراۃ لا یجب علیھا فرض الحج الا بوجودھا المحرم مع وجود سائر السبیل الذی یجب بوجودھا فرض الحج قول ابوحنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمھم اللّٰہ تعالٰی**۔ یعنی "بغیر محرم کے عورت پر حج فرض نہیں ہے' اگرچہ اس کو راستہ کی پوری استطاعت حاصل ہو' جس سے حج فرض ہوتا ہے' یہی مذہب ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ اور ابویوسف اور محمد رحمہم اللہ کا ہے۔"

نیز طحاوی میں ہے کہ جب حکام رازی نے امام ابوحنیفہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ "کیا عورت بغیر محرم کے سفر کر سکتی ہے" امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ نہیں کر سکتی کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ کوئی عورت تین دن یا اس سے زائد سفر نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا خاوند ہو یا باپ ہو یا کوئی اور محرم ہو۔ حکام کہتے ہیں کہ پھر میں نے ایک عالم عرزمی سے یہ مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ مجھے عطاء نے حدیث بیان کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بلا محرم کے سفر کیا کرتی تھیں۔ حکام نے کہا کہ پھر میں نے امام ابوحنیفہ سے عرزمی کی دلیل ذکر کر کے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ **لم یدر العرزمی ماروی کان الناس لعائشة محرما فمع ایھم سافرت فقد سافرت مع محرم دون الناس لغیرھا من النساء کذلک۔** (شرح معانی الاثار جلد اول، ص-۳۰۹) یعنی "عرزمی نے جس روایت کو ذکر کیا ہے، وہ اس کو نہیں سمجھا۔ حقیقت یہ ہے کہ تمام لوگ حضرت عائشہ ام المومنین رضی اللہ عنہا کے محرم ہیں، وہ جن کے ساتھ چاہے سفر کرے، دیگر عورتوں کا حکم ان کی مثل نہیں ہے۔ شرح اس اجمال کی یہ ہے۔

بہرحال میرا مطلب یہ ہے کہ اہل رائے تو نصوص ظاہر ہونے پر قیاس کرنے اور علتیں نکالنے سے اس مسئلہ میں خاموش ہو گئے۔ اب ان کا منصب سلفی اہل حدیث علماء نے لے لیا کہ فرمایا اس کی علت فتنہ کی روک تھام ہے اور یہ علت اس حدیث سے قیاس کر کے نکالی ہے جو غازی کے بارہ میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے محرم کے بغیر سفر کرنے کی ممانعت کر کے پھر خاوند کو بھیج دیا تھا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ غیر بھی جا سکتا ہے، جس پر اعتماد ہو، اور پھر تعجب یہ ہے کہ خود ہی اس پر یہ قاعدہ پیش کر کے کہ خاص واقعات سے استدلال کر رہے ہیں کہ عورت معتبر غیر محرموں کے ساتھ سفر کر سکتی ہے۔ حالانکہ اس حدیث میں محرم کے بغیر سفر کرنے کی صریح ممانعت موجود ہے۔ خاوند پر غیروں کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کہ خاوند کا حق محرم سے بھی فائق ہے کہ اس کی منکوحہ اس کے ملک میں ہے۔

اچھا اگر اس مسئلہ میں علت صرف فتنہ کی روک تھام ہے تو پھر خلیفہ کی حدیث کی کیوں تاویل کر دی گئی ہے کہ وہ مقام ورع میں وارد ہے اور خوب امن کی خبر دے

رہی ہے۔ جب علت مرفوع ہو چکی تو اس کا سفر جائز ہو گا' ورنہ اس کو مدح میں پیش کرنا عبث ہے کہ وہ ناجائز سفر کر رہی ہے۔

بہرحال یہ علت نکالنا اور اس پر قیاس چلانا صحیح نہیں' پھر نص کے مقابلہ میں یہ قیاس ہے' کیونکہ نص میں محرم اور وہ جس کو محرم کا درجہ حاصل ہے' عورت کے لیے سفر میں شرط ہیں۔ چنانچہ خاوند کو نص سے محرم کا درجہ دیا گیا ہے قیاس سے نہیں۔ پس بعض علماء کا یہ کہنا کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو غلام کے ساتھ منیٰ روانہ کیا' جس سے ثابت ہوا کہ غیر محرم کے ساتھ سفر حج کرنا درست ہے' بالکل غلط ہے کیونکہ غلام کی بابت حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا کہ **لیس علیک باس انما ھو ابوک وغلامک** یعنی "تجھ پر کوئی حرج نہیں ہے کہ اس وقت تیرے پاس تیرا باپ ہے اور تیرا غلام ہے۔" اس حدیث کو نقل کر کے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں غلام کو محارم کا درجہ اس لیے دیا گیا ہے کہ اس کو اپنی سیدہ کی طرف اس لیے رغبت نہیں ہوتی کہ وہ اس کی نظر میں معزز ہوتی ہے اور نہ سیدہ کو غلام کی طرف رغبت ہوتی ہے کہ وہ اس کی نظر میں حقیر ہوتا ہے۔

راقم کہتا ہے کہ غلام سے سیدہ کو پردہ نہیں ہے۔ اس لیے اس کے ساتھ سفر قلیل جائز ہے' جو برید سے کم ہو۔ چنانچہ آنحضور ﷺ نے منیٰ تک سفر میں اپنی بیوی کے ہمراہ غلام کو بھیجا تھا' یہ سفر برید سے کم ہے۔ اگر برید یا برید سے زیادہ سفر ہو تو پھر محرم اور خاوند کے بغیر عورت کو جانا جائز نہیں۔

چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے مرفوعاً ذکر کیا کہ **لا یحل لامراۃ مسلمۃ تسافر مسیرۃ بریدا لا ومعھا رجل زوحرمۃ منھا۔** یعنی مسلمان عورت مسلمہ کو برید کی مسافت کے قدر بغیر محرم کے سفر کرنا حلال نہیں ہے۔" برید بارہ (۱۲) میل کا ہوتا ہے تو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا مزدلفہ سے اذن لے کر مقام منیٰ کو چلی گئی تھیں۔ تو یہ سفر دو میل کا ہے بارہ کا نہیں ہے۔ لہٰذا استدلال صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح ازواج مطہرہ کا مزدلفہ سے منیٰ کو ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہمراہ جانا بھی قلیل ہے۔ پھر ازواج النبی ﷺ کا معاملہ دیگر عورتوں کی طرح نہیں ہے۔ وہ امت کی مائیں تھیں'

سب لوگ ان کے محرم ہیں جیسا کہ امام ابو حنیفہ نے بیان فرما دیا ہے۔ حرمت دو قسم کی ہے۔ ایک حرمت قرابت' دوم شرافت بلکہ رضاعت کو لیا جائے تو تین قسم ہو جاتی ہے۔ ازواج النبی ﷺ کی حرمت شرافت ہے' جو قرابت سے بھی فائق ہے۔ پس ایک غلام جس سے پردہ نہیں' دوم حرمت شرافت' سوم سفر قلیل تھا پھر اس حدیث سے استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

ہاں دور کا سفر ہو تو غلام سے احتیاط کرنا چاہیے کیونکہ اس ضعیف روایت میں یہ آیا کہ **سفر المراة مع عبدها ضيعة**۔ یعنی عورت کا اپنے غلام کے ہمراہ سفر کرنا اپنی جان یا مال ضائع کرنا ہے۔ آخر غیر ہوتا ہے' اس لیے اندیشہ ہے۔ جس کی وجہ سے طویل سفر ٹھیک نہیں۔

امام نووی نے مسئلہ ہذا پر تبصرہ کرتے ہوئے اصحاب الحدیث کی ایک جماعت اور اصحاب الرائے کو وجوب حج میں عورت کے لیے محرم کے شرط ہونے کا قائل ٹھہرایا ہے' اور شافعیہ کا مذہب یہ قرار دیا ہے کہ عورت کے لیے **امن علی نفسها** کا حصول شرط ہے مگر یہ سفر حج کے لیے خاص کیا ہے اور دیگر اسفار مثلاً حج نفلی کا سفر' سفر زیارت' سفر تجارت وغیرہ کے لیے ممانعت کر دی ہے۔ چنانچہ فرمایا **وقال الجمهور لا يجوز الا مع زوج او محرم وهذا هو الصحيح للاحاديث الصحيحة**۔ یعنی جمہور شافعیہ نے یہ کہا ہے کہ عورت کو بغیر خاوند یا محرم کے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی بات صحیح ہے کیونکہ احادیث صحیحہ ممانعت سفر پر وارد ہوئی ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ جب احادیث صحیحہ مطلق وارد ہیں بلکہ خاص حج کے بارہ میں بھی ممانعت سفر کی خاص طور پر آچکی ہے تو حج کے سفر کا جواز کون سی قطعی دلیل سے شافعیہ نے لیا ہے؟ وہ مجوزین کو پیش کرنی چاہیے بلکہ بزار کی روایت میں صاف یہ وارد ہے' جس کو دار قطنی نے بھی روایت کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نقل کیا' آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ **لا تحج امراة الا ومعها محرم**۔ یعنی عورتوں کا ثقہ قافلہ ہو تو اس کے ساتھ بھی عورت سفر حج کو جا سکتی ہے' لیکن دیگر اسفار میں نہیں جا سکتی ہے۔ اس کا ثبوت کیا ہے؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے علامہ باجی نے فرمایا ہے کہ بغیر محرم کے سفر کی ممانعت عورت جوان کے لیے ہے' بوڑھی ضعیف کے لیے نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی

قوت اشتہاء سلب ہو چکی ہے۔ یہ استثناء بھی علت نکال کر لیا گیا ہے مگر اس کی کوئی دلیل شرعی نہیں پائی گئی۔ چنانچہ امام نووی نے اس کو مسترد کر دیا ہے کہ بڑی عورت بھی نطفہ طمع و شہوت کا ہے۔ جیسے کہا ہے کہ ہر گرنے والی چیز کو بھی کوئی اٹھانے والا ہوتا ہے' قافلوں میں ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ بعض میں غلبہ شہوت ہوتا ہے اور دین کی قلت ہوتی ہے' مروت کم اور خیانت وغیرہ زیادہ پائی جاتی ہے۔ لہذا باجی کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ جس کی موافقت کی جائے۔

میں کہتا ہوں کہ امام نووی کا فرمان جوابی بالکل درست ہے۔ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے اپنی آخری کتاب بوادر النوادر میں لکھا ہے کہ اکثر بوڑھوں میں شہوت جوان سے زیادہ ہوتی ہے گو قوت کم ہوتی ہے پھر انہوں نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ "سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی کسی بازاری عورت سے مشغول ہوا اور عین مشغولی میں شدت لذت سے اس کی روح پرواز کر گئی تھی" اس لیے عورت کبیرہ کا ممانعت عامہ سے مستثنیٰ سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح حدیث میں جب زوج اور محرم کے ساتھ سفر کرنا مقید کر دیا گیا تو اب اس کو بھی غیر سفر حج پر محمول کرنا بھی اس کی علت فتنہ کی روک اور امن نکال کر عام جماعت عورتوں کے ساتھ سفر جائز کرنا بھی درست نہیں کہ اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ اگر عورتوں کے قافلہ کے ساتھ سفر جائز ہو تو احادیث صحیحہ میں زوج اور محرم کا ذکر اور تقیید بالکل فضول ہو جاتا ہے۔ پھر یہ کہہ دینا کافی تھا کہ عورت اکیلی سفر نہ کرے' کسی قافلہ کے ساتھ جانا چاہیے' یہ کیوں فرمایا کہ زوج یا محرم کے بغیر عورت حج کرنے نہ جائے۔

امام ابوداؤد نے بھی اپنی سنن میں یہ باب منعقد کیا ہے کہ "باب فی المراۃ تحج بغیر محرم" یعنی یہ باب اس بارہ میں ہے کہ عورت کو بغیر محرم کے حج کرنا درست ہے یا نہیں۔" پھر اس کے تحت وہ روایت ذکر فرمائی ہیں جن میں بغیر محرم کے سفر کرنے کی ممانعت کی گئی ہے' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سفر حج میں محرم یا خاوند کا جانا شرط ہے ورنہ حج نہ ہو گا۔ فقہاء کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے۔ یعتبر فی حق المراۃ ان یکون لھا محرم یحجج بھا او زوجھا ولا یجوز لھا ان تحج بغیرھما۔ (قدوری ص-۴۹) یعنی عورت کے حق میں یہ شرط معتبر ہے کہ حج میں اس کے ساتھ محرم یا

زوج ہو بغیر ان کے اس کو حج کے لیے جانا جائز نہیں ہے۔ اہل حدیث کا بھی یہی مذہب ہے' جو کتب حدیث سے ظاہر ہے۔

چنانچہ امام ابن ماجہ نے بھی باب اس طرح باندھا ہے: **باب المراۃ تحج بغیر ولی**۔ یعنی "ولی کے بغیر عورت حج کرے تو کیا حکم ہے۔" اس کے تحت بھی وہی احادیث ذکر کی ہیں جن میں بغیر محرم اور زوج کے سفر کرنے کی ممانعت کی گئی ہے اور فرمایا کہ سفر حلال نہیں ہے۔ جب سفر حلال نہیں تو حرام ہوا پھر حرام کام کرنے والی کا حج کیسے صحیح ہو گا' جیسے کہا جاتا ہے فلاں نکاح حرام ہے' فلاں عورت سے نکاح حلال نہیں ہے تو اب وہ نکاح صحیح نہ ہو گا۔

امام مسلم نے بھی کتاب الحج میں احادیث ممانعت سفر لا کر یہی ثابت کیا ہے کہ عورت کو بغیر زوج اور محرم کے سفر حج میں جانا حرام ہے۔ امام الدنیا فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے **"باب حج النساء"** منعقد فرمایا ہے۔ اس کے تحت میں حدیث **لا تسافر المراۃ** والی پیش کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ عورت کو بغیر محرم اور خاوند کے سفر حج جائز نہیں ہے اور حج النساء میں اس حدیث کو ذکر کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ عورتوں کے لیے یہ شرط خاص ہے۔

ازواج مطہرہ کی بابت ایک اثر ذکر کیا ہے' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر محرم کے عورتوں کو حج کرنا جائز ہے۔ مگر یہ خیال صحیح نہیں' کیونکہ ازواج مطہرہ کے بہ نسبت دیگر عورتوں کے کچھ مخصوص احکام ہیں۔ امام کرمانی شارح بخاری نے اس حدیث پر فرمایا ہے کہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے ازواج مطہرہ نے حضرت عثمان اور عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہما کے زیر نظام حج کیا اور یہ دونوں صاحب ازواج نبویہ کے محرم نہ تھے۔ تو یہ کیسے جائز ہوا حالانکہ حدیث میں عام ممانعت آچکی ہے کہ کوئی عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے' تو میں اس کے جواب میں یہ کہتا ہوں کہ ثقات عورتوں کا قافلہ ان کے لیے قائم مقام محرم کے ہوا' یا وہ لوگ امہات المومنین کے لیے محارم تھے۔ (کیونکہ ازواج مطہرہ کے نکاح سب کے لیے حرام علی التابید ہے)

علامہ عینی اس پر فرماتے ہیں کہ کرمانی کا یہ کہنا کہ نسوۃ ثقات محرم کے قائم مقام ہو گئی تھیں۔ **متفاوتۃ للحدیث الذی یاتی عن قریب**۔ یعنی یہ جواب اور توجیہ حدیث

صحیح کے مخالف ہے' کیونکہ حدیث میں محرم کے بغیر سفر حرام کیا گیا ہے۔ ہاں یہ جواب کہ سب لوگ ازواج مطہرہ کے لیے محارم تھے' یہ ٹھیک ہے۔

اور یہی جواب امام ابوحنیفہ نے حکام رازی کو دیا تھا۔ جبکہ اس نے سوال کیا تھا' یہ سوال و جواب شرح معانی الاثار کے حوالہ سے بندہ پہلے لکھ چکا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ کا یہ جواب بہت پسند ہے۔ اس واقعہ کو امام بخاری نے مختصر نقل کیا ہے' بندہ اس کو سنن کبریٰ بیہقی ج۔۴' ص۔۳۲۶ سے پورا نقل کرتا ہے تاکہ علماء اس پر غوروخوض کر کے مطلب اخذ کر سکیں۔

ان عمر رضی اللّٰہ عنہ اذن لازواج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الحج فبعث معھن عثمان بن عفان و عبدالرحمٰن ابن عوف فنادی الناس عثمان ان لا یدنو منھن احد ولا ینظر الیھن الا مد البصر وھن فی الاحداج علی الابل انزلھن صدر الشعب ونزل عبدالرحمٰن بن عوف و عثمان رضی اللّٰہ عنہ بذنبہ غلم یقمد الیھن احد۔ یعنی "حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں ازواج مطہرہ کو حج کرنے کی (کچھ تردد کے بعد آخر) اجازت دے دی اور امیرالحجاج حضرت عثمان و عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہما کو ان کی نگرانی کے لیے ساتھ بھیج دیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام لوگوں میں یہ منادی کرا دی کہ یہ امہات المومنین ہیں' ان کے قریب مت آنا ہو گا اور نہ ان کی طرف نظر کرنی ہو گی اور وہ اونٹوں پر کجاووں میں تھیں' ان کو گھاٹی کے اعلیٰ مقام پر اتار دیا تھا اور ان کے عقب میں حضرت عثمان اور عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہما اترے اور ان کی طرف کوئی شخص نہیں بیٹھا تھا۔

میں کہتا ہوں کہ ازواج مطہرہ رضی اللہ عنہن کے لیے یہ شاہی انتظام تھا اور ان کا پورا احترام تھا اور ہر امتی ان کا غلام تھا۔ پس اس اہتمام کے ساتھ انہوں نے حج کیا تو اس پر دیگر مستورات کو قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ۔

چہ نسبت خاک را بہ عالم پاک!

پس احادیث ممانعت سفر کے ساتھ اس مخصوص واقعہ کا معارضہ صحیح نہیں ہے۔

امام طحاوی دلائل کی دھائی دے کر اپنے مخالفین کو فرماتے ہیں کہ **فان الحجۃ علیھم فی ذلک ما قد تواترت بہ الآثار التی قد ذکرناھا عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ**

وسلم فهی حجة علی کل من خالفها۔ "یعنی جو اس مسئلہ پر متواتر احادیث آئی ہیں' وہ سب مخالفین پر پوری حجت ہیں۔"

بخاری کے حاشیہ پر لکھا ہے "قال العینی عموم اللفظ یتناول عموم السفر فیقتضی ان یحرم سفرها بدون محرم معها قلیلا کان او کثیر اللحج او غیره۔ انتهی۔ یعنی عینی نے کہا کہ احادیث کے عام لفظ عام سفروں کو شامل ہیں اور یہ حکم حرمت کو مقتضی ہے کہ بغیر محرم کے عورت کو سفر کرنا حرام ہے۔ سفر قلیل ہو (جیسے برید) یا کثیر ہو جیسے تین دن یا اس سے زائد کا) حج کا سفر ہو یا حج کے سوا ہو' سب حرام ہے۔

یہ مخفی نہ رہے کہ جماعت غرباء کے بعض اکابر حدیث ظعینہ پیش کر کے یہ کہتے ہیں کہ فتنہ سے امن ہو تو عورت کسی قافلہ کے ہمراہ حج کر سکتی ہے مگر کئی وجہ سے یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

اول یہ کہ واقعہ عین ہے جس میں امن کی خبر دی گئی ہے کہ عورت کا یہ ذاتی فعل ہو گا' یہاں یہ اصولی قاعدہ چسپاں ہوتا ہے کہ وقائع الاعیان لا یحتج بها علی العموم (نیل الاوطار) یعنی خاص واقعہ سے تمام دلیل نہیں لی جا سکتی۔

دوم احادیث ممانعت سفر کے منطوق سے استدلال ہے اور حدیث واقعہ ظعینہ کے مفہوم سے اور اصولاً" منطوق مفہوم پر مقدم ہے۔

سوم شارع نے اس عورت کے فعل کی خبر دی تھی اس کے جائز ہونے کا حکم نہیں لگایا بلکہ سکوت کیا ہے۔ پس اس مسکوت عنہ کا حکم دوسرے دلائل سے معلوم کیا جائے گا۔

چہارم احتمال ہے کہ اس عورت کو مسئلہ کا علم نہ ہو تو اس کے اس فعل پر کوئی حکم نہیں لگایا ہے۔ صرف اس کے فعل سے حالت امن کی بطور مثال ظاہر کر دی ہے' ہم نصوص اور احکام ظاہری کے تابع ہیں نہ ان کے ہوتے ہوئے علتیں تلاش کرتے ہیں اور نہ ناطق کے مقابلہ میں ساکت کو لیتے ہیں۔ پس ظاہر حکم یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عورت کو سفر حج وغیرہ بغیر خاوند اور محرم کے کرنا قطعاً" حرام ہے۔ عبدالقادر عارف الحصاری

اہل حدیث سوہدرہ جلد۔ ۱۴' شمارہ۔ ۵' ۶' ۷' ۸ مورخہ یکم و ۱۵ مارچ و یکم و ۱۵ اپریل سنہ ۱۹۶۱ء

قربانی کے مسائل

قربانی کا ثبوت قرآن سے

(اربعین قادری متضمن براحکام قربانی)

قربانی کرنا اور عید منانا ہر امت اور قوم کے لیے چلا آیا ہے' چنانچہ قرآن ناطق ہے :
ولکل امة جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللّٰہ علی ما رزقھم من بھیمة الانعام۔ (الایة) یعنی ''ہم نے ہر ایک امت قوم اسلامی کے لیے قربانی کا طریقہ مقرر کیا اور وہ قربانی کرتی رہیں تاکہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے مویشیوں پر اللہ کا نام ذکر کریں۔''

''تفسیر درمنثور'' میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ رئیس المفسرین نے فرمایا : ولکل امة جعلنا منسکا قال عید۔ یعنی ''ہر امت کے لیے ہم نے عید کا دن مقرر کیا ہے۔''

حضرت مجاہد تابعی نے اس پر یہ فرمایا : اھراق الدم کہ ہم نے اس عید میں خون بہانا مقرر فرمایا۔ عکرمہ تابعی نے بھی یہ فرمایا ''قال ذبحًا'' یعنی کل امتوں کو ہم نے قربانی کا حکم دیا۔

میں کہتا ہوں کہ قربانی کی ابتداء ہابیل قابیل پسران آدم علیہ السلام سے ہوئی اور پھر یہ سلسلہ تمام امتوں میں جاری رہا اور اس کو اسلامی شعار قرار دیا گیا لیکن باقاعدہ اس کی مشروعیت حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی ہے اور پھر اس امت محمدیہ کے لیے اس قربانی کو اسلامی شعار بنایا گیا۔ چنانچہ درمنثور جزو رابع ص-۳۶۰ میں یہ حدیث ہے :

عن عبداللّٰہ بن عمران رجلا اتی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال لہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم امرت بعید الاضحی جعلہ اللّٰہ لھٰذہ الامة (الحدیث) یعنی ''ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا تو آپ نے اس کو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے عید قربانی کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اس کو اس

امت کے لیے مقرر کر دیا ہے۔"

میں کہتا ہوں وہ حکم یہ ہے کہ جو سورہ کوثر میں مذکور ہے : اِنَّا اَعۡطَیۡنٰکَ الۡکَوۡثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانۡحَرۡ ۝ یعنی "اے ہمارے نبی! ہم نے تجھے بہت سی خیروبرکت حوض کوثر وغیرہ دے رکھی ہے، پس اپنے اللہ کی عبادت کر، بایں طور کہ عید کی نماز پڑھ اور قربانی کر۔" یعنی جب ہم نے تجھے ہر قسم کی دینی اور دنیوی نعمتیں دی ہیں تو بحکم وکن من الشاکرین "آپ شکر گذار بنیں" کہ عید الاضحیٰ کو نماز عید اور قربانی کیا کریں کہ یہ ہم نے سب امتوں کو حکم دیا ہے کہ قربانی کی عبادت کیا کریں۔

تعمیل حکم قربانی: جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے اس حکم کی فوراً تعمیل فرما کر عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھ کر قربانی کر دی۔ چنانچہ درمنشور جلد رابع، ص۔۳۶۰ میں یہ حدیث ہے : عن جابر بن عبداللہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی للناس یوم النحر فلما فرغ من خطبته وصلواته دعا بکبش فذبحه ھو بنفسه وقال بسم اللّٰہ واللّٰہ اکبر (الحدیث) اخرجه احمد وابوداؤد والترمذی وغیرہ) یعنی "حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے قربانی کے دن پہلے لوگوں کو عید پڑھائی پھر خطبہ دیا اور فارغ ہو کر ایک دنبہ منگوایا اور اس کو بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر ذبح کر دیا۔ پس یہ حکم الٰہی کی تعمیل تھی اور سنت ابراہیم کا اجراء تھا۔ اس کے بعد قربانی کا سلسلہ جاری ہو گیا جو عرب و عجم میں آج تک جاری ہے۔"

قربانی کے ایام معین ہیں: جس طرح دیگر عبادات کے دن مہینہ مقرر ہے، اس طرح قربانی کی عبادت کے لیے بھی ایام مقرر ہیں۔ چنانچہ قرآن میں یہ ارشاد الٰہی ہے : ویذکروا اسم اللّٰہ فی ایام معلومات علٰی ما رزقھم اللّٰہ من بھیمة الانعام۔ یعنی "ان مخصوص ایام میں ان چوپایوں پر جو اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا فرمائے ہیں، اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کریں۔" یعنی بسم اللہ واللہ اکبر پڑھیں۔

ایام معلومات کون سے ہیں؟: تفسیر درمنشور جلد۔۴، ص۔۳۵۶ میں ہے : عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنه قال الایام معلومات یوم النحر وثلاثة ایام بعدہ۔ یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے چچازاد بھائی نے جن کے حق میں رسول اللہ ﷺ کی یہ دعا ہے کہ یااللہ! ان کو کتاب اللہ کا فہم عطا فرما۔ سو وہ یہ فرماتے ہیں کہ "قرآن میں جو ایام

معلومات کا ذکر فرمایا ہے' اس سے مراد قربانی کا دن ہے اور اس کے بعد کے تین دن مراد ہیں۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی روایت ہے : عن علی رضی اللّٰہ عنہ قال الایام المعلومات یوم النحر وثلاثۃ ایام بعدہ۔ کہ ایام معلومات جو قرآن میں ہے' اس سے مراد قربانی کا دن (دسویں ذی الحجہ) اور تین اس کے بعد یعنی ۱۱' ۱۲' ۱۳ ایام ہیں۔ چنانچہ حدیث نبوی سے بھی اس کی تائید پائی جاتی ہے جو دار قطنی جلد۔۲' ص۔۵۴۴ موارد الظمان میں ہے۔

عن جبیر بن مطعم ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال کل ایام التشریق ذبح۔ یعنی "جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایام تشریق کا ہر دن قربانی کرنے کا دن ہے۔"

ایام تشریق بالاتفاق کل چار ہیں۔ ۱۰/ ۱۱/ ۱۲/ ۱۳/۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی ہے اور انہوں نے اپنی کتاب میں صحیح حدیث لانے کا التزام کیا ہوا ہے۔ بعض نے کلام کیا ہے تو یہ حدیث حسن ہے' دیگر یہ کہ قرآن صاف ناطق ہے کہ ایام معلومات میں بھیمتہ الانعام پر اللہ کا نام لیں اور ذبح کریں۔ فکلوا منہا واطعموا البائس۔ پھر اس سے آپ بھی کھائیں اور محتاج' مصیبت زدہ کو بھی کھلائیں۔

ایام معلومات کی تفسیر ایام تشریق سے کی گئی ہے۔ چنانچہ زاد المیعاد جلد۔۱' ص۔۲۵۳ میں وقد قال علی ابن ابی طالب رضی اللّٰہ عنہ ایام النحر یوم الاضحٰی وثلاثۃ ایام بعدہٗ۔ یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایام النحر عید قربان اور تین دن اس کے بعد کے ہیں۔"

یہی وجہ ہے کہ ان ایّام کو ایام اکل و شرب کہا گیا ہے اور ان میں روزہ رکھنا منع کیا گیا ہے۔ پس بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ قربانی صرف ایک دن ہی کرنی مشروع ہے' باقی دنوں میں نہیں' قرآن وحدیث سے ناواقفی اور جہالت پر مبنی ہے۔ قرآن میں لفظ ایام جمع وارد ہے جو جمع یوم کی ہے اور جمع کے افراد کم سے کم تین ہیں اور زیادہ کی کوئی حد نہیں۔ بروئے تفسیر صحابہ وحدیث جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ بھی چار کو ایام معلومات قربانی کے دن قرار دیتے ہیں۔ اول دن کو زیادہ قربانیاں اور اغلب عمل کی وجہ سے قربانی کا دن اور یوم النحر کہا گیا ہے۔

قربانی سنت واجبہ ہے : حدیث نمبر۔۴' جمع الفوائد ص۔۲۰۳ میں ہے : ابن عمر سئالہ رجل عن الاضحیۃ او اجبۃ فقال ضحی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والمسلمون فاغادھا علیہ فقال اتعقل ضحی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

والمسلمون۔ (رواہ الترمذی) یعنی "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کسی شخص نے سوال کیا کہ کیا قربانی کرنا واجب ہے؟ تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مسلمان قربانی کرتے رہے ہیں۔" اس نے پھر یہ سوال دہرایا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تو میری بات نہیں سمجھتا کہ میں یہ کہہ رہا ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان لوگ قربانی کرتے رہے ہیں۔ اس سے یہ واضح ہوا کہ قربانی کرنا سنت واجبہ ہے اور اس کی مئوید حدیث نمبر ۵ ہے جو ترغیب ترہیب جلد ۲، ص ۱۵ میں ہے: عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجد سعۃ لان یضحی فلم یضح فلا یحضر مصلانا۔ (رواہ ابن ماجہ) یعنی "ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص قربانی کرنے کی وسعت رکھتا ہے پھر وہ قربانی نہ کرے تو (ایسا بخیل) ہماری عیدگاہ میں حاضر نہ ہو۔" پس یہ سنت واجبہ ہے اور اس کی تائید اس حدیث نمبر ۶ سے ہوتی ہے:

عن زید بن ارقم قال قال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یارسول اللہ ما ھذہ الاضاحی قال سنۃ ابیکم ابراھیم علیہ السلام۔ (الحدیث مشکوٰۃ ص ۱۲۹) یعنی "زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یارسول اللہ! یہ قربانیاں کیا حکم رکھتی ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔ (ہم بھی ملت ابراہیمی رکھتے ہیں، اس لیے اس پر عامل ہیں)

قربانی سنت مستمرہ ہے: حدیث نمبر ۷ مشکوٰۃ ص ۱۲۹ میں ہے: عن ابن عمر قال اقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ عشر سنین یضحی۔ (رواہ الترمذی) یعنی "ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں دس سال مقیم رہے، ہمیشہ قربانی کرتے رہے۔" ایسی سنت کو علماء کی اصطلاح میں سنت موکدہ کہتے ہیں جس کو ہم نے سنت واجبہ سے تعبیر کیا ہے جس کا ترک جائز نہیں ہے جیسا کہ حدیث نمبر ۶ سے ظاہر ہوا اور اس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ان لوگوں کا رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ قربانی مکہ میں حاجیوں سے خاص ہے، یہ غلط ہے۔

سنت واجبہ کا تارک ملعون ہے: مشکوٰۃ ص ۲۲ میں حدیث ہے (ص ۸) جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چھ شخص ایسے ہیں

جن پر میں بھی لعنت کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ بھی لعنت کرتا ہے اور ہر نبی مجاب الدعوات ہے' بھی لعنت کرتا ہے (ان میں سے چھٹا یہ ذکر کیا) والتارک لسنتی۔ یعنی "ان میں سے ایک وہ شخص ہے جو میری سنت کا تارک ہے۔" اس کے حاشیہ پر یہ لکھا ہے: ای المعرض عنها بالکلیة او بعضها استخفافا بها الی آخرها۔ یعنی اس حدیث میں تارک سے مراد وہ شخص ہے جو بالکل سنت کا منکر یا متنفر ہو کر اس سے روگردانی کر جائے اور اس کو ہلکی سمجھ کر چھوڑ دے اور کچھ پرواہ نہ کرے۔ ایسا شخص ملعون ہے اور جو شخص غفلت سستی سے ترک کر دے' وہ گنہ گار ہے۔

میں کہتا ہوں حدیث نمبر۹ مشکوٰۃ کے دیگر مقام ص۔۱۷ پر یوں وارد ہے: (۹) فمن رغب عن سنتی فلیس منی کہ جس شخص نے میری سنت سے اعراض کیا وہ میری جماعت سے خارج ہے۔

(۱۰) اور ابن ماجہ میں یوں حدیث ہے: فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی۔ یعنی "جس نے میری سنت پر عمل نہ کیا وہ میری جماعت سے نہیں ہے۔" پس روایت نمبر۹ سے سنت کے منکرین اور روگردانی کرنے والے مراد ہیں جیسے آج کل کے منکرین حدیث' منکرین سنت ہیں اور نمبر۱۰ حدیث سے مراد وہ لوگ ہیں جو سنت کو ہلکی اور معمولی سمجھ کر بالکلیہ تارک ہیں کہ یہ سب ملعون ہیں۔

سنت کا عامل جنتی ہے: مشکوٰۃ ص۔۳۰ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ (حدیث نمبر۔۱۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ومن احب سنتی فقد احبنی ومن احبنی کان معی فی الجنة۔ یعنی "جس شخص نے میری سنت سے محبت کی (اور اس پر عمل کیا) اس نے میرے ساتھ محبت کی اور جس شخص نے مجھ سے محبت کی' وہ میرے ساتھ جنت میں ہو گا۔" پس قربانی سنت واجبہ پر عمل کرنے والے جنت میں جائیں گے۔

اور (حدیث نمبر۔۱۲) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کل امتی یدخلون الجنة الا من ابی قبل ومن ابی قال من اطاعنی دخل الجنة ومن عصانی فقد ابی۔ (رواہ البخاری) "کہ میری تمام امت جنت میں داخل ہو گی مگر جو منکر ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ منکر سے مراد کون ہے؟ تب جواب میں یہ ارشاد ہوا کہ جس نے میرے قول و فعل کی اطاعت کی' وہ جنت میں ہو گا اور جس نے میری نافرمانی کی' وہ میرا منکر

ہے (دوزخ میں جائے گا)"

اس لیے مشکوٰۃ ص-۲۷ پر حدیث ہے جس کے آخر کا جملہ یہ ہے : محمد فرق بین الناس کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ مومن اور کافر، مطیع اور عاصی، جنتی اور دوزخی کے درمیان فارق ہیں۔ آپ کی قولی، فعلی تعلیم کو حاصل کر کے عمل کرنے والے مومن اور باقی کافر ہیں۔

عید قربانی میں افضل عمل : مبارک اور فضیلت کے دنوں میں اعمال صالحہ تو بہت ہیں، تکبیریں، تسبیحیں، نماز عید وغیرہ لیکن سب سے افضل اور اللہ تعالیٰ کو محبوب عمل جانور کی قربانی کرنا ہے۔ چنانچہ حدیث نمبر-۱۳ میں ہے : عن عائشة قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ما عمل ابن آدم من عمل یوم النحر احب الی اللّٰہ من اهراق الدم۔ یعنی "حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قربانی کے دن بنی آدم جو نیک اعمال کرتے ہیں، ان میں راہ الٰہی میں خون بہانے سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی محبوب عمل نہیں، یہ قربانی کا عمل سب سے زیادہ پیارا عمل ہے۔

قربانی کرنے کا ثواب اور فضیلت : حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی جو نمبر-۶ میں ذکر ہوئی ہے، وہ بقدر ضرورت تھی، اس کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا فمالنا فیها یارسول اللّٰہ قال بکل شعرة حسنة یعنی "یارسول اللہ قربانی کرنا سنت ابراہیمی تو ٹھیک ہے کہ ان کی یادگار ہے لیکن ہم کو اس میں کیا ملے گا؟ فرمایا تم کو ہر بال کے عوض ایک نیکی درگاہ الٰہی سے عطا ہو گی۔" صحابہ رضی اللہ عنہم نے پھر سوال کیا کہ یارسول اللہ (پھر دنبہ یا بھیڑ، اونٹ وغیرہ کی) پشم کا کیا حکم ہے؟ تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بکل شعرة من الصوف حسنة۔ (رواہ احمد وابن ماجه) یعنی "پشم کے ہر بال کے بدلہ میں بھی ایک نیکی ملے گی۔" یہ ثواب اجر تو جانور کے بالوں کا ہے جو کروڑوں سے زیادہ تعداد ہے۔

حدیث نمبر-۱۳ کے آخری حصہ میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے وانه لیاتی یوم القیامة بقلومها واشعارها واظلافها ان الدم لیقع من اللّٰہ بمکان قبل ان یقع بالارض۔ (ترمذی، ابن ماجه) "کہ قربانی کا جانور بمع سینگ، بال، کھر کے قیامت کے دن دربار الٰہی میں پیش کیا جائے گا، سب کا ترازو اعمال میں وزن ہو گا اور قربانی کے وقت جانور کا خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے پاس مقام مقبولیت میں گرتا ہے۔" پس تم قربانی کو خوش دلی

سے کیا کرو۔

دیگر حدیث نمبر۔۱۴ ترغیب وترہیب جلد۔۲، ص۔۱۵۴ میں ہے : عن علی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال یافاطمة قومی فاشھدی اضحیتک فان لک باول قطرة تقطر من دمھا مغفرة لکل ذنب اما انہ یجاء بلحمھا ودمھا توضع فی میزانک سبعین ضعفا قال ابو سعید یارسول اللّٰہ ھذا لال محمد خاصة فانھم اھل مما خصوا بہ من الخیر قال لآل محمد خاصة وللمسلمین عامة۔ یعنی "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے فاطمہ! اپنی قربانی کے پاس کھڑی ہو جا اور وہاں حاضر رہو، جب قربانی ذبح ہوئی تو خون نکلنے پر پہلے قطرہ سے ہی تیرے سب گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور قیامت کو یہ قربانی ترازو اعمال میں بمع گوشت پوست خون وغیرہ لائی جائے گی اور ستر گنا کر کے ترازو میں ڈالی جائے گی۔ ابو سعید صحابی رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ یارسول اللہ! آپ کے اہل بیت کے لیے یہ اجر وثواب مخصوص ہے یا دیگر مسلمانوں کے لیے بھی ہے؟ کیونکہ اہل بیت کے لیے تو کئی امور فاضلہ مخصوص ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اہل بیت کے لیے خصوصاً اور دیگر مسلمین امت کے لیے عموماً یہ اجر اور درجہ دیا جائے گا۔"

(حدیث نمبر۔۱۵) ترغیب وترہیب ص۔۱۵۵ مصری میں یہ حدیث ہے : عن حسین بن علی رضی اللّٰہ عنھما قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من ضحی طیبة نفسہ محتسب الاضحیتہ کانت لہ حجابا من النار۔ یعنی "حسین بن علی رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جس شخص نے خوش دلی سے ثواب حاصل کرنے کی نیت سے قربانی کی تو وہ قربانی نار جہنم کے سامنے پردہ بن جائے گی تاکہ قربانی کرنے والے کو آگ اور اس کی تپش نہ پہنچے۔"

درمنثور جلد۔۴، ص۔۳۶۱ میں یہ حدیث ہے، (حدث نمبر۔۱۶) عن عائشة رضی اللّٰہ عنھا قالت یا ایھا الناس ضحوا وطیبوا بھا نفسا فانی سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول ما من عبد یوجھہ باضحیة الی القبلة الا دمھا وفرثھا وصوفھا حسنات محضرات فی میزانہ یوم القیامة فان الدم وان وقع فی التراب فانما یقع فی حرز اللّٰہ یوفیہ صاحبہ یوم القیامة وقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعملوا قلیلا تجزوا کثیرا۔ (رواہ ابن عبدالبر فی التمھید) یعنی "ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ

رضی اللہ عنہا نے ارشاد فرمایا کہ اے لوگو! تم نہایت خوش ہو کر قربانیاں کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا کہ جو بندہ خود اپنی قربانی کو قبلہ کی طرف متوجہ کر کے ذبح کرے گا تو قیامت کے دن اس قربانی کا خون اور گوبر وغیرہ سب کچھ نیکیاں بنا کر حاضر کیا جائے گا اور ترازو اعمال میں ڈالا جائے گا' خون اگرچہ بظاہر زمین پر گرتا ہے' مٹی میں جاتا ہے' حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی حفاظت میں پہنچ جاتا ہے کہ دن قیامت کے اس کو اس کا پورا اجر دے گا اور فرمایا کہ تم اگرچہ تھوڑا عمل کرو لیکن درگاہ الٰہی سے تم کو ثواب واجر کثیر ملے گا۔"

میں کہتا ہوں کہ ایک حدیث میں یہ ذکر ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور اسلام لایا' کلمہ شہادت پڑھا' اپنی سواری سے گر پڑا اور فوت ہو گیا' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا عمل قلیلا اجر کثیرا کہ اس شخص نے تھوڑا سا عمل کر کے اجر کثیر یعنی جنت حاصل کر لی۔ اسی طرح خوش دلی سے قربانیاں کرنے والے جنتی ہیں۔

قربانی موٹی فربہ اور قیمتی افضل ہے: سب قربانیوں میں اللہ تعالیٰ کو وہ قربانی زیادہ محبوب ہے جو موٹی فربہ اور زیادہ قیمتی ہو۔ چنانچہ حدیث میں ہے (نمبر ۱۷) واخرج احمد عن ابی الاسد الاسلمی عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان افضل الضحایا اغلاھا واسمھا یعنی "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ افضل قربانیوں میں وہ قربانی ہے جو بہت گراں خریدی جائے اور خوب موٹی' فربہ ہو۔"

اگرچہ عہد حاضرہ میں جانور ہر قسم بہت گراں ہیں' غریبوں کو یعنی مشکل ہیں مگر جو شخص اس عہد میں جانور گراں خرید کر قربانی کرے گا' اس کو اس کے معاوضہ میں اجر کثیر جنت ملے گا' وہ ارزاں پڑے گا۔

قربانی کرنے والے کو حجامت کرانی حرام ہے: (حدیث نمبر ۱۸) عن ام سلمۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اذا رایتم بھلال ذی الحجۃ واراد احدکم ان یضحی فلیمسک عن شعرہ واظفارہ۔ (رواہ الجماعۃ الا البخاری) یعنی "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم ماہ ذوالحج کا چاند دیکھ لو تو اگر تمہارا ارادہ قربانی کرنے کا ہو تو بالوں' ناخنوں وغیرہ کی حجامت کرنے کرانے سے بند رہو۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ مشابہت حجاج سے ہے جو احرام باندھے ہوئے حجامت نہیں بنواتے تو

ہم بھی اسی طرح بن کر رہیں۔ من تشبه بقوم فهو منهم کہ جو کسی قوم کا مشابہ ہو وہ اسی میں شمار ہے۔ دوسری روایت میں اذا دخل العشر واراد بعضکم ان یضحی فلا یمس من شعره وبشره شیئا یعنی "جب عشرہ ذوالحجہ داخل ہو اور تمہاری نیت قربانی کرنے کی ہو تو حجامت نہ بناؤ بلکہ بدن سے کسی چیز کو دور نہ کرو۔

نیل الاوطار جلد۔۵ ص۔۱۱۳ میں ہے : احتج من قال بالتحريم بحديث الباب لان النهي ظاهر في ذالک یعنی "جو شخص قربانی کرنے والے کو حجامت کرنی کرانی حرام کہتا ہے وہ اس حدیث سے دلیل لیتا ہے کیونکہ نہی حرمت پر بظاہر دال ہے۔

ہر گھر والے کے ذمہ قربانی ہے: (حدیث نمبر۔۱۹) عن مخنف بن سلیم قال کنا وقوفا مع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فسمعته يقول ياايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحيته۔ (رواه الترمذی وابن ماجه واحمد) یعنی "مخنف بن سلیم رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے تو میں نے سنا کہ آپ یہ اعلان فرما رہے تھے اے لوگو! ہر گھر والے شخص کے ذمہ قربانی کرنا ہے اور ہر سال قربانی کیا کرے۔

جو مسکین غریب قربانی نہ کر سکے وہ حجامت نہ بنوائے تو اس کو بھی ثواب قربانی کا ہے: (حدیث نمبر۔۲۰) عن عبداللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم امرت بیوم الاضحی عید اجعله اللہ لهذه لامة قال له رجل یارسول اللہ ارایت ان لم اجد الاضیحه انثی افا ضحی بها قال لا ولکن خذمر شعرک واظفارک وتقص شاربک وتحلق عانیتک فذالک تمام اضحیتک عند اللہ۔ (رواه ابو دائود والنسائی) یعنی "عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ میں حکم کیا گیا ہوں کہ قربانی کے دن کو عید بناؤں کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے عید بنا دیا ہے ایک شخص نے سوال کیا کہ یارسول اللہ! میں اگر دودھ والا عاریتاً لیا ہوا مادہ جانور کے بغیر اور جانور نہ پا سکوں تو کیا صورت اختیار کروں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ایسا نہ کرو تم یوں کرو کہ عید کے دن اپنے ناخن بال مونچھوں اور زیر ناف وغیرہ کے کٹا دو یعنی حجامت بنا لو۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمہارا یہ عمل ہی قربانی کے قائم مقام ہو جائے گا۔"

میخہ وہ جانور ہے کہ جو عرب کے لوگ کسی محتاج کو دے دیتے تھے کہ اس سے اپنا اور

اپنے اہل و عیال کا گذارہ کرتا رہے' اس کے دودھ پشم سے فائدہ حاصل کرے' اس کو قربانی کرنا ناجائز قرار دیا۔ ایک تو وہ حق بیگانہ تھا' محض عاریتاً دیا گیا کہ فائدہ حاصل کرتا رہے' دوم وہ دودھ والا تھا جو قربانی کرنا جائز نہیں ہے' سو وہ نادار مفلس تھا' اس کے پاس حاجت سے زیادہ کوئی جانور نہ تھا۔

قربانی کا جانور کون سا افضل ہے؟: (حدیث نمبر۔۲۱) عن ابی امامۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خیر الاضحیۃ الکبش وخیر الکفن الحلۃ۔ (ترمذی) یعنی "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے بہتر قربانی دنبہ کی ہے اور بہتر کفن ایک جنتی کی چادریں ہیں۔" حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے بھی دنبہ ہی قربانی کے لیے بھیجا گیا تھا۔

سب سے بہتر خرچ مال کا کون سا ہے؟: (حدیث نمبر۔۲۲) عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ما انفقت الورق فی شئی افضل من نحر فی یوم عید۔ (رواہ الدارقطنی) یعنی "حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو چاندی (یا مال وغیرہ) کسی چیز کے حاصل کرنے پر خرچ کی گئی ہے' اس سے افضل وہ چاندی جو عید کے دن قربانی پر خرچ کی گئی ہے۔"

اور ترغیب میں یہ حدیث یوں وارد ہے: ما انفقت الورق فی شئی احب الی اللّٰہ من نحر ینحر فی یوم عید۔ (رواہ الطبرانی) یعنی "کسی چیز میں چاندی خرچ نہیں کی گئی جو اللہ کو زیادہ پیاری ہو' اس چاندی سے جو اس قربانی پر خرچ ہوئی جس کو عید کے دن ذبح کیا گیا ہے۔" قربانی کا خرچ سب سے افضل ہے۔

قربانی حلال مال سے خرید کرنی چاہیے: آج کل حلال مال' روپیہ پیسہ کمیاب ہے' حرام یا حرام حلال مخلوط بکثرت پایا جاتا ہے۔ اس لیے یہ تاکید ہے کہ قربانی طیب مال سے خرید کریں۔ اگر قربانی کی قیمت میں ایک روپیہ بھی حرام شامل ہوا تو قربانی قبول نہ ہو گی۔

(حدیث نمبر۔۲۳) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ طیب لا یقبل الا طیبا۔ (الحدیث' مشکوٰۃ) یعنی "جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ پاک ہے' وہ پاک مال' پاک عمل کو قبول کرتا ہے۔"

مشکوٰۃ کی دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یوں آتی ہے۔ (حدیث نمبر۔۲۴) ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: من اشتری ثوبا بعشرۃ دراھم وفیہ درھم حرام لم یقبل اللّٰہ تعالیٰ لہ صلوۃ

ما دام علیه ثم ادخل اصبعیه فی اذنیه وقال صمتا ان لم یکن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم سمعته یقوله۔ (مشکوٰۃ) یعنی "جس شخص نے کوئی کپڑا دس روپے میں خریدا' اس میں ایک روپیہ حرام کا تھا تو اللہ تعالیٰ اس شخص کی نماز اس وقت تک قبول نہ کرے گا جس وقت تک وہ کپڑا اس کے بدن پر (نماز میں) رہے گا۔ پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی دونوں انگلیاں دونوں کانوں میں دے کر یہ فرمایا کہ اگر میں نے یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر نہ کہی ہو تو میرے دونوں کان بہرے ہو جائیں۔"

اس لیے ایک جانور کو کئی لوگ شریک ہو کر خریدیں تو اس میں غور کریں کہ کوئی حرام روپیہ والا تو نہیں ہے' اگر ہو تو اس کو شامل نہ کریں۔

قربانی کے جانور میں کسی مشرک اور بدعتی کو شریک نہ کریں: ہابیل قابیل کی قربانی کے ذکر میں یہ اصول قرآن میں وارد ہے : انما یتقبل اللّٰہ من المتقین○ "کہ اللہ تعالیٰ صرف متقی لوگوں کا عمل قبول کرتا ہے۔" پس بے نماز کافر و مشرک متقی نہیں ہے۔ مشکوٰۃ ص۔۴۲۶ میں ہے۔ (حدیث نمبر۔۲۵) عن ابی سعید انه سمع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول لا تصاحب الا مومنا ولا یاکل طعامک الا تقی۔ (رواہ الترمذی وابوداؤد والدارمی) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ مومن کے بغیر کسی کی مصاحبت اختیار نہ کر اور تمہارا طعام متقی شخص کے بغیر کوئی نہ کھائے۔"

اس حدیث میں کفار اور منافقین سے دینی امور میں مصاحبت کرنے سے روکا گیا ہے۔ مشکوٰۃ کے حاشیہ پر لکھا ہے : المراد منه انهی من مصاحبت الکفار والمنافقین لان مصاحبتهم مضرة فی الدین۔ یعنی اس حدیث میں کفار اور منافقوں کی مصاحبت سے منع کیا گیا ہے' کیونکہ دین میں ان کی مصاحبت مضر ہے' قربانی کی شراکت مصاحبت کو مستلزم ہے' اس لیے بے نمازوں اور مشرک بدعتیوں کو قربانی میں شامل نہ کریں۔

کتبہ عبدالقادر عارف الحصاری سلمہ الباری

ہفت روزہ اہل حدیث لاہور

جلد۔۴' شمارہ۔۵۰' ۵۱' ۵۲' مورخہ ۱۴' ۲۱' ۲۸ دسمبر سنہ۔ ۱۹۷۳ء

چند سوالات

۱۔ بینک میں روپیہ جمع کرانا کیسا ہے؟

۲۔ یتیم پوتے کو ورثہ ملے گا؟

۳۔ کیا قربانی فرض ہے؟

۴۔ مسجد میں گھنٹہ کی آواز ساز کا حکم تو نہیں رکھتی؟

(حاجی نور محمد ڈیرہ غازی خان)

(ا) بینک میں روپیہ جمع کرنا ناجائز ہے' کیونکہ وہ بیت المال میں روپیہ رکھ کر پھر سودی کاروبار کرتے ہیں جو بروئے شریعت حرام ہے' اس لیے ان کو روپیہ دینا تعاون علی الحرام ہے۔ قرآن کریم میں یہ ارشاد الٰہی وارد ہے: ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان "کہ گناہوں اور ظلم پر کسی کا تعاون نہ کرو۔" شرک کے بعد سود سے بڑھ کر کوئی گناہ نہیں ہے۔ جو لوگ بینک میں روپیہ جمع کرتے ہیں' وہ ان کے گناہوں میں شریک ہیں۔

ہاں ایک خانہ بینک میں امانتی رقم کا ہوتا ہے' اس میں سود کا معاملہ نہیں ہوتا۔ اگر حفاظت کی نیت سے امانت رکھے اور وہ واپس لے تو سودی روپیہ اس کو نہیں ملتا' یہ جائز ہے۔ اگر کسی نے امانت کے خانہ میں اپنی رقم نہ رکھی اور روپیہ بنک میں جمع کر دیا اور سود لینے کا معاملہ نہ کیا اور روپیہ جمع کردہ واپس لیا تو انہوں نے سودی روپیہ بھی دے دیا تو یہ سودی روپیہ ان سے لے لے' کیونکہ اگر نہ لے گا تو بنک والے اس سودی روپیہ سے نفع حاصل کرلیں گے' یہ ناجائز ہے۔ اگر خود اس سودی روپیہ کو کھائے گا تو یہ حرام ہے۔ پھر وہ سود کے معاملہ میں ان کا شریک ہو گا۔ تو اب اس کا حیلہ یہ ہے کہ وہ سودی روپیہ الگ رکھے اور وہ سرکاری ٹیکس یا جو سرکار ناجائز معاملہ اس سے کرے' سرکار اس سے کوئی ظلم کرے تو وہاں یہ روپیہ خرچ کر دے مثلاً جرمانہ سرکاری یا تاوان حکومت لگائے تو وہاں خرچ کر دے۔ اگر ایسا معاملہ کوئی نہ ہو تو پھر کسی تنگ دست مسکین کو دے دے' یہ سب مجبوری کی صورتیں ہیں۔

حدیث میں آیا ہے کہ کسی شخص نے رسول اللہ ﷺ کی دعوت کی' وہ کسی گھر سے بکری

خرید کر لائے' انہوں نے وہ بکری ذبح کر کے رسول اللہ ﷺ کے لیے گوشت تیار کیا اور رسول اللہ ﷺ کو کھانے کے لیے بلایا۔ جب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو انہوں نے اس بکری کا گوشت آپ کے سامنے کھانے کو رکھا۔ جب آپ نے گوشت کا لقمہ منہ میں ڈالا تو اس کو کھا نہ سکے اور اُگل دیا اور آپ نے یہ فرمایا کہ یہ گوشت جس بکری کا ہے' وہ بغیر اذن مالک کے ذبح کی گئی ہے' اس کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے۔ گھر والوں نے بیان کیا ہم نے جس گھر سے بکری خریدی ہے' ان کے گھر والا موجود نہ تھا۔ اس کے اہل خانہ نے کہا کہ بکری تم لے جاؤ اور جب گھر والا آئے گا تو اس سے قیمت طے کر کے اس کو دے دینا۔ ہم نے کہا بہت اچھا جو قیمت وہ مانگے گا ہم دے دیں گے' بکری ذبح کر دی اور یہ اس کا گوشت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ بیع صحیح نہیں ہوئی' اس کو مت کھاؤ اور یہ گوشت تمام کا تمام لے جاؤ اور کافر قیدیوں کو دے دو' وہ اس کو کھائیں گے۔ چنانچہ وہ تمام گوشت کفار قیدیوں کو دیا گیا' انہوں نے کھالیا۔

اب غور کر لو کہ یہ گوشت قطعاً حرام نہ تھا ورنہ قیدیوں کو حرام نہ کھلایا جاتا بلکہ وہ مشکوک اور مشتبہ تھا جو بکری لانے والوں کے لیے کھانا جائز نہ ہوا اور قیدیوں کے لیے جائز ہوا' بنک کے مشکوک روپیہ کو اسی طرح سمجھ لیں۔

(۲) جب کسی شخص کے بیٹے زندہ موجود ہوں تو پوتے کو حصہ نہیں ملتا۔ اگر بیٹا کوئی نہ ہو تو پھر پوتا کو حق مل جاتا ہے۔ اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل وراثت کی کتابوں میں ہے۔

(۳) قربانی کرنا فرض نہیں ہے' سنت موکدہ اور شعار اسلام ہے۔ سنت موکدہ کا تارک ملعون ہے۔ چھ شخصوں پر لعنت آئی ہے' مشکوٰۃ میں حدیث ہے۔ چنانچہ چھٹا شخص یہ شمار کیا ہے : والتارک لسنتی یعنی میری سنت کا تارک ملعون ہے اور شفاعت کا حقدار نہیں ہے۔ حدیث میں ہے : فلیس منی یعنی "جس شخص نے میری سنت پر عمل نہ کیا' وہ میری جماعت سے خارج ہے۔"

آنحضرت ﷺ مدینہ شریف میں دس سال رہے تو ہمیشہ قربانی کرتے رہے ہیں اور حدیث میں ہے کہ من کان له سعة فلم یضح فلا یقربن مصلانا۔ یعنی "جس شخص کو وسعت مالی ہے اور اس نے قربانی نہ کی' وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے۔" قربانی مالدار کو کرنا واجب ہے۔ ہاں اگر وہ نماز' روزہ' زکوٰۃ اور حج کا پابند ہے تو جنازہ کر دینا چاہیے کیونکہ وہ کافر نہیں'

گناہ گار ہے۔

(۴) اذان سن لے تو جماعت سے نماز پڑھنا فرض ہے۔ قرآن میں ہے : وارکعوا مع الراکعین○ کہ جماعت سے نماز پڑھو۔ حدیث میں ہے : من سمع الندا فلم یجب فلا صلوٰۃ له الا من عذر یعنی "جس شخص نے اذان سن لی پھر اس نے حکم قبول نہ کیا تو اس کی نماز قبول نہ ہو گی مگر شرعی عذر ہو کہ بیمار ہے یا بارش ہو رہی ہے تو معاف ہے۔ جو شخص عشاء اور فجر کی جماعت کا تارک ہے' وہ منافق ہے۔ اذان سن کر نماز جماعت سے نہ پڑھنا یہ منافقانہ عذر ہے' اگر جماعتی شخص ہے تو جماعت اس کا بائیکاٹ کر دے۔

(۵) گھڑی گھنٹہ نماز کی اور وقت کی ضرورت کے لیے لگایا جاتا ہے' یہ جائز ہے۔ اس پر علماء اسلام کا عرب و عجم میں اجماع ہے۔ اس کو کوئی منع نہیں کرتا' اس کی آواز وقت کی خبر دیتی ہے' لگاتار آواز نہیں ہوتی اور نہ اس سے راگ کے ساز کی آواز سننا مقصود ہے۔ راگ میں دف بجانا گناہ ہے مگر نکاح شادی اور عید میں دف بجانا سنت ہے۔ اس لیے گھڑی گھنٹہ کو راگ کے ساز گھڑیاں' ڈھول' سارنگی' ٹلی' گھنگھرو پر قیاس کرنا خیال مردود ہے۔ الضرورات تبیح المحظورات۔ یہ اصول علماء اسلام میں مقیم ہے۔ والسلام

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہل حدیث جلد-۶۱' شمارہ-۶' ۱۶/ صفر سنہ-۱۴۰۰ھ

امام کے قربانی ذبح کرنے سے پہلے کسی کو قربانی ذبح کرنی جائز نہیں

سوال : کیا حکم ہے شریعت محمدیہ میں اس مسئلہ کا کہ یوم النحر کے دن نماز عید کے بعد لوگ اپنی اپنی قربانیاں گھروں میں جا کر ذبح کر دیں یا اپنے امام اور خطیب کی انتظاری کریں کہ جب وہ ذبح کر لے تو پھر مقتدی لوگ اپنی قربانی ذبح کریں۔ عام طور پر ہر شہر اور گاؤں میں یہ رواج ہے کہ نماز عید پڑھ کر لوگ اپنی اپنی قربانیاں ذبح کر دیتے ہیں۔ امام کی قربانی کا کوئی شخص انتظار نہیں کرتا بلکہ دیہات میں تو بعض امام قربانی ہی نہیں کرتے اور بعض دیہات

میں دیوبندی حنفیہ نماز عید ہی نہیں پڑھتے اور قربانیاں صبح ہی دن نکلنے کے بعد ذبح کر دیتے ہیں۔ سنا ہے آپ (عبدالقادر حصاری) نے یہ مسئلہ خطبہ جمعہ میں بیان کیا ہے کہ امام قربانی ذبح کر لے تو پھر مقتدی اپنی قربانی ذبح کرے۔ نماز میں تو اقتدا ہے' قربانی میں بھی امام کی اقتدا کرنے کا حکم ہے؟ اس کو کسی شرعی دلیل سے ثابت کریں تاکہ ہم بھی اس پر عمل کر سکیں۔ عام علماء سے یہ مسئلہ نہ سنا گیا اور نہ دیکھا گیا۔ آپ کبھی کبھی ایسا مسئلہ بیان کر دیتے ہیں جو عام رواج اور تعامل کے خلاف ہوتا ہے' جس کا بعض علماء بھی انکار کر دیتے ہیں۔ مہربانی فرما کر اس نئے مسئلہ میں ہماری کسی دلیل شرعی سے تسلی فرمائیں۔ (السائل عبدالمجید پارچہ فروش ساکن چک۔ ۱۲۵۔ ای' بی ساہیوال)

الجواب بعون الوهاب وهو الموفق للصواب۔ الحمد لله رب العالمين۔ امابعد! فا قول وبالله التوفيق۔

واضح ہو کہ یوم النحر یعنی عید الاضحیٰ کے دن قربانی کے جانوروں کے ذبح کرنے کا وقت احادیث سے یوں ثابت ہے کہ نماز عید پڑھ کر خطبہ بیان کرنے کے بعد امام عیدگاہ میں اپنی قربانی کا جانور پہلے ذبح کرے پھر باقی لوگ مقتدی اپنی اپنی قربانیاں ذبح کریں۔ نماز سے پہلے یا امام کے ذبح کرنے سے پہلے کوئی شخص قربانی کرے گا تو اس کی قربانی قبول نہ ہو گی' اس کو دوبارہ قربانی کرنی پڑے گی۔ اب ہر بات کی دلیل ملاحظہ فرمایئے اور اس پر عمل کیجئے۔ عام مولویوں اور لوگوں کو نظرانداز کر دیجئے کہ لوگ آج کل سنتوں کے تارک اور عام رواج کے پابند ہو گئے ہیں۔

منتقی بشمول نیل الاوطار جزو خامس ص۔۱۲۱ میں یہ حدیث مذکور ہے : عن ابن عمر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ کان یذبح وینحر بالمصلّٰی (رواہ البخاری والنسائی وابن ماجہ وابوداؤد) "ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ میں قربانی ذبح کیا کرتے تھے۔"

تاج جامع للاصول جزء ثالث ص۔۱۰ میں ہے : عن جابر قال شهدت مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الاضحٰی فی المصلّٰی فلما قضٰی خطبتہ نزل من منبرہ واتی بکبش فذبحہ بیدہ الحدیث۔ (رواہ ابوداؤد والترمذی) یعنی "حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ قربانیوں کے دن عیدگاہ میں حاضر ہوا' جب نبی

کریم ﷺ نے خطبہ ختم کر لیا تو منبر سے نیچے اُترے' آپ کے پاس ایک دنبہ لایا گیا' جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیا۔"

ان دو احادیث سے یہ ثابت ہوا کہ امام خطیب خطبہ سے فارغ ہو کر عیدگاہ میں اپنی قربانی ذبح کر دے۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں صیغہ ماضی استمراری وارد ہے کان یذبح بالمصلّٰی کہ نبی کریم ﷺ عیدگاہ میں قربانی ذبح کیا کرتے تھے۔ اس سے دوام ثابت ہو گیا۔ پس سنت یہ ہے کہ امام عیدگاہ میں اپنی قربانی ذبح کرے اور خطبہ سے فارغ ہوتے ہی ذبح کر دے۔ پسے جو املان مساجد لوگوں سے اپنی عیدی رقم وصول کر کے گھروں کو چلے جاتے ہیں' قربانی کرتے ہی نہیں یا کرتے ہیں تو عیدگاہ میں نہیں کرتے' یہ سب سنت نبوی کے تارک ہیں۔

ابن ماجہ میں یہ حدیث ہے : فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی۔ یعنی "جو شخص میری سنت کا تارک ہے' وہ میری جماعت محمدیہ سے خارج ہے۔"

منتقی بشمول نیل الاوطار جز خامس ص۔۱۲۳ میں یہ حدیث مذکور ہے : عن انس قال قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلٰوۃ فلیعد۔ متفق علیہ وللبخاری من ذبح قبل الصلٰوۃ فانما یذبح لنفسہ ومن ذبح بعد الصلٰوۃ فقد تم نسکہ واصاب سنۃ المسلمین یعنی "حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے قربانی کے دن یہ ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے نماز عید سے پہلے قربانی ذبح کر لی ہے' وہ اپنی قربانی دوبارہ کرے' پہلی منظور نہیں ہوئی اور بخاری شریف کی دوسری حدیث میں یوں وارد ہے کہ جس شخص نے نماز عید سے پہلے قربانی ذبح کر دی ہے' وہ اس نے اپنی ذات کے لیے گوشت کھانے کو ذبح کی ہے اور جس نے نماز عید کے بعد کی ہے' اس کی قربانی پوری ہو گئی اور وہ تمام مسلمانوں کے طریقہ مشروعہ کو پہنچ گیا ہے۔"

ان احادیث سے یہ ثابت ہوا کہ مسلمانوں کو عید کے دن پہلے نماز عید پڑھنی چاہیے پھر قربانی ذبح کرنی چاہیے۔ جو لوگ نماز عید نہیں پڑھتے اور قربانیاں ذبح کر کے گوشت کھاتے ہیں' ان کی شرعی قربانیاں نہیں ہیں اور وہ قبول نہیں ہوتیں' خواہ دیوبندی حنفی ہوں یا بریلوی حنفی' اہلحدیث ہوں یا اہل قرآن ہوں۔ سب کے لیے یہ حکم یکساں ہے۔ جو عید کی نماز عید کے دن دیہات یا جنگل میں جائز نہیں جانتے' ان کو قربانی کرنا فضول ہے' ان کو تو غیر

ﷺ سے پہلے اپنی قربانیاں ذبح نہ کیا کریں۔"

مسلم مترجم کے ص-۲۰۷ جلد-۵ میں اس حدیث کے بعد یہ لکھا ہے کہ اس سے امام مالک کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ جب تک امام قربانی نہ کرے' لوگ بھی نہ کریں۔

میں کہتا ہوں کہ نیل الاوطار میں اس حدیث پر یہ لکھا ہے : ان الاعتبار بنحر الامام وانه لا یدخل وقت التضحية الا بعد نحره ومن فعل قبل ذالک اعاد کما هو صریح الحدیث۔ "بیشک اس صریح حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ عید قربانی کے دن امام کے ذبح کرنے کا اعتبار ہے اور عید قربانی کے دن قربانی کی ابتدا اور اس کا وقت امام کی قربانی ذبح ہونے کے بعد ہو گا۔ پس جس شخص نے امام کی قربانی سے پہلے اپنی قربانی ذبح کر لی اس کو دوبارہ اپنی قربانی کرنی پڑے گی' جیسا کہ یہ صریح حدیث اس پر دال ہے۔"

پھر علامہ شوکانی نے اماموں کا اختلاف اور ان کا مسلک ذکر کیا ہے تو امام الائمہ امام المدینہ مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسلک بتایا ہے : وقد ذهب الٰی هذا مالک فقال لا یجوز ذبحها قبل صلٰوة الامام وخطبته وذبحه۔ یعنی "امام مالک اس حدیث کی طرف گئے ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ عید کے دن قربانی ذبح کرنا امام کی نماز اور خطبہ اور ذبح سے پہلے جائز نہیں ہے۔"

امام شوکانی کا اپنا فیصلہ یہ ہے' وہ لکھتے ہیں : ویجمع بین الحدیثین بان وقت النحر یکون مجموع صلٰوة الامام ونحره۔ "ہر دو احادیث سے یہ نکلا کہ نماز سے پہلے قربانی نہ کرو اور امام سے پہلے ذبح نہ کرو۔"

ہر دو کے مجموعے سے یہ مسئلہ طے ہوا کہ قربانی کا وقت امام خطیب کی نماز اور اس کے ذبح کے بعد ہو گا۔ یہ تطبیق ہر دو احادیث میں ہے۔ نیز پھر یہ لکھتے ہیں : ولا یخفی ان مذهب مالک هو الموافق للاحادیث الباب۔ یعنی "امام مالک کا مذہب ان احادیث کے موافق ہے جو اس باب میں وارد ہیں۔"

میں کہتا ہوں کہ منتقی میں ان احادیث پر یوں باب منعقد کیا گیا ہے۔ "باب بیان وقت الذبح" "یہ باب ذبح کا وقت بیان کرنے کے لیے ہے۔" پھر جن احادیث کو اس باب کے تحت میں ذکر کیا ہے' ان کے مجموعہ سے وہی مذہب ثابت ہوتا ہے جو امام مالک کا امام شوکانی نے ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث مسند احمد میں بھی ہے' اس پر اس کی شرح فتح الربانی جزء-۱۳' ص-۹۲ میں یہ لکھا ہے : وظاهره ان الاعتقاد بنحر الامام وانه لا یدخل وقت التضحية

مسلمانوں کی طرح عید کے دن اپنے گھروں میں چادروں میں لپیٹ کر اپنا منہ رکھنا چاہیے اور اپنے اسلام کا ماتم منائیں' کیونکہ مسلمانوں کا تو یہ کام ہے جو مندرجہ ذیل حدیث میں مسلمانوں کے نبی نے بتایا ہے۔

الرحمتہ المہداۃ فصل رابع مشکوٰۃ کے ص۔۷۷ میں بروایت بخاری یہ حدیث مذکور ہے:

عن البراء بن عازب قال خطبنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوم النحر بعد الصلٰوة فقال من صلی صلٰوتنا ونسک نسکنا فقد اصاب النسک ومن نسک قبل الصلٰوة فتلک شاة لحم الحدیث۔ یعنی "براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ قربانی کے دن جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو خطبہ سنایا بعد نماز کے تو اس میں یہ فرمایا کہ جس شخص نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہماری طرح قربانی کی تو اس کی قربانی درست ہوئی اور جس نے نماز پڑھنے سے پہلے قربانی کی تو اس کی قربانی گوشت ہے بکری کا (جس کو وہ کھالے)۔"

پس امت رسول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ قربانی کے دن پہلے نماز پڑھیں پھر قربانی کریں۔ یہی طریقہ امت کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب امت کو سکھلایا ہے' پس جو امت رسول شہر اور دیہاتوں میں ہے' وہ اس طرح عمل کرے۔ اب جو لوگ ملا مولوی صبح صبح جلدی گوشت کھانا چاہتے ہیں اور وہ شہروں میں رہتے ہیں' وہ یوں کہتے اور کرتے ہیں کہ دیہات میں طلوع شمس کے بعد قربانیاں نماز سے پہلے ہوتی ہیں تو وہاں سے گوشت منگوا کر کھاتے ہیں' یہ حیلہ ہے جو کتب فقہ میں درج ہے' اس سے بچنا واجب ہے ورنہ حیلہ ساز یہودیوں کے ساتھ حشر ہوگا۔

منتقی الاخبار بشمول نیل الاوطار جزء خامس ص۔۱۲۳ میں یہ حدیث منقول ہے: عن جابر قال صلی بنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوم النحر بالمدینة فتقدم رجال فنحروا وظنوا ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قد نحر فامر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من کان قبله ان یعید بنحر آخر ولا ینحروا حتّٰی نحر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم۔ (رواہ احمد ومسلم) "جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں قربانی کے دن نماز عید پڑھائی تو اس دن کئی آدمیوں نے آگے ہی جا کر اپنی قربانیاں ذبح کر لیں اور انہوں نے یہ خیال کیا کہ آپ نے اپنی قربانی ذبح کر لی ہو گی (اور آپ نے ابھی قربانی کی نہ تھی) پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سبقت کرنے والوں کو حکم دیا کہ جس نے آپ سے پہلے قربانی ذبح کر لی ہے' وہ دوبارہ قربانی کرے (کہ پہلی ضائع گئی) اور حکم دیا کہ آئندہ نبی کریم

الا بعد نحرہ ومن ذبح قبل ذلک اعاد کما ھو صریح الحدیث۔ یعنی "ظاہر حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام کے ذبح کا اعتبار ہے کہ قربانی کا وقت امام کی نماز اور ذبح کے بعد داخل ہو گا۔ اگر اس سے پہلے کوئی قربانی کرے گا تو اس کو قربانی لوٹانی پڑے گی۔"

پھر یہ لکھا ہے : وقد سلک الامام مالک رحمه اللّٰه تعالٰی فی ھذا مسلک الاحتیاط فجمع بین ھذه الاحادیث وذھب الٰی ان وقت النحر یکون لمجموعه صلٰوۃ الامام ونحرہ وھو احسن المذاھب فی ھذا الباب لا یرد علیه ای اعتراض۔ یعنی "امام مالک اپنے مسلک احتیاط پر چلے ہیں کہ سب احادیث کو ملا کر مجموعہ سے یہ مسئلہ ثابت کیا ہے کہ قربانی کا وقت امام کی نماز اور اس کے ذبح کے بعد شروع ہو گا۔ یہ نہایت اچھا مسلک اور احتیاط کا مسلک ہے جس پر کوئی اعتراض اور شبہ وارد نہیں ہوتا۔" یہی میرا مسلک ہے، خواہ سب لوگ اور ملا، مولوی اس کے خلاف ہوں، کچھ پرواہ نہیں ہے۔

امام نووی شرح مسلم میں یہ اصول بیان فرماتے ہیں : واذا ثبت السنة لا تترک لترک بعض الناس واکثرھم او کلھم لھا۔ یعنی "جب کوئی حدیث صحیح صریح آجائے اور سنت ثابت ہو جائے تو پھر اس کو ترک نہ کیا جائے گا، خواہ اس کو بعض لوگ چھوڑ دیں یا اکثر چھوڑ دیں یا سب ہی ترک کر دیں۔"

چنانچہ اب اس حدیث اور سنت ثابت شدہ کے خلاف عمل پایا جا رہا ہے، نہ شہروں میں اس پر عمل ہے اور نہ دیہات میں ہے تو ہم اس کو ترک نہیں کر سکتے۔

اس حدیث کے علاوہ موطا امام مالک میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، اس میں یہ الفاظ ہیں : ان ابا بردۃ بن نیار ذبح اضحیة قبل ان یذبح رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوم الاضحٰی فزعم ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امرہ ان یعود بضحیة اخرٰی۔ (الحدیث) یعنی "ابو بردہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قربانی سے پہلے اپنی قربانی کر لی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم فرمایا کہ اپنی قربانی دوبارہ ذبح کرے۔"

ان احادیث سے بھی ثابت ہوا کہ نماز عید اور قربانی امام کے بعد دیگر لوگوں کو قربانی کرنی چاہیے۔ دیگر علماء ان احادیث کو ہزار تاویل کریں، ہم ان دلیلوں کے ظاہر کو نہیں چھوڑ سکتے۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر کسی امام کے پاس قربانی نہ ہو تو پھر کیا کیا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کسی کی قربانی وکیل بن کر ذبح کر دے پھر دوسرے لوگ ذبح کر دیں اور اگر کسی

جگہ لوگوں کا امام نہ ہو تو عید نماز اور قربانی سے پہلے امام مقرر کرنا اور بنانا فرض ہے ورنہ ان پر شیطان مسلط ہے۔ ان کی کوئی بندگی قابل قبول نہیں' اس لیے کہا گیا ہے کہ جس کا کوئی امام نہ ہو' اس کا امام شیطان ہوتا ہے۔ بلاآخر دعا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کو حق قبول کرنے کی توفیق بخشے۔ (آمین)

عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہل حدیث

جلد۔۵۲' شمارہ۔۲' مورخہ ۱۶ محرم سنہ۔۱۳۹۱ھ

الاستفتاء

کیا دیہات میں نماز عید سے پہلے قربانی جائز ہے؟

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ علاقہ بہلول نگر میں ایک گاؤں موضع پنج کوسی ہے' جہاں تین مذہب کے لوگ آباد ہیں۔ اہل حدیث' حنفی دیوبندی اور حنفی بریلوی۔ تینوں الگ الگ اپنا جمعہ اور عیدین پڑھتے ہیں۔ اس گاؤں کے قریب ایک اور بستی ہے جہاں حنفی لوگ آباد ہیں جو جمعہ اور عید پنج کوسی میں آکر پڑھتے ہیں۔ اسی بستی کے ایک شخص نے پنج کوسی کے ایک حنفی عالم سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کیا میں نماز عید سے پہلے قربانی ذبح کر سکتا ہوں؟ تو اس مولوی نے کہا ہاں تم اپنی بستی میں قربانی ذبح کر سکتے ہو۔ چنانچہ اس نے اپنی قربانی نماز عید سے پہلے ذبح کر دی اور پھر ذبح کرنے کے بعد کھا پی کر پنج کوسی میں آکر نماز عید پڑھی اور مفتی صاحب کی خدمت میں مبلغ بیس روپے عید کے دن ہدیہ پیش کر دیا۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا اس حنفی مولوی کا یہ فتویٰ صحیح ہے؟ اور کیا اس شخص کی قربانی صحیح اور قبول ہے؟ اگر قربانی قبول نہیں تو اس کا دلیل شرعی سے ثبوت دیا جائے۔ بینوا توجروا۔ (السائل : عبدالغفور پنوں خاں مقیم پنج کوسی ضلع بہاولنگر)

الجواب بعون الوہاب وھو الموفق للصواب۔ الحمد للہ رب العالمین۔ امابعد! فاقول وباللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ جس مولوی نے قریب کی بستی میں قبل از نماز عید قربانی کا جانور ذبح کرنے کا فتویٰ دیا

ہے' وہ کوئی کتاب و سنت سے نا واقف اور کتب فقہ اہل الرائے کا مقلد ہے۔ اس کا فتویٰ خلاف احادیث نبویہ ہونے کی وجہ سے مردود ہے اور جس شخص نے قربانی کی ہے اس کی قربانی غیر مقبول اور مطرود ہے' اس کو شرعاً کوئی ثواب حاصل نہیں اور قربانی شعار اسلام جو سنت واجبہ اس کے ذمہ تھی' وہ ادا نہیں ہوئی۔ وہ گوشت کھانے کی قربانی ہے جو نسک میں شمار نہیں ہے۔

اول یہ جاننا چاہیے کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایک عید میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ اول کو خطاب فرماتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا : ان لکل قوم عید او ھذا عیدنا۔ (متفق علیہ) یعنی "ہر قوم کی عید ہے اور ہم مسلمانوں کی یہ عید ہے۔" اس حدیث پر حضرت امام المحدثین امام بخاری علیہ الرحمتہ الباری نے یوں باب منعقد کیا ہے : "باب سنة العید لا ھل الاسلام" یعنی "اہل اسلام کے لیے عید میں شرعی طریقہ کیا ہے۔" پھر یہ طریقہ تمام اہل اسلام کے لیے ثابت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ میں یہ فرمایا : ان اول ما نبداء من یومنا ھذا ان نصلی ثم نرجع فننحر فمن فعل فقد اصاب سنتنا۔ یعنی "پہلا کام جو اس دن میں ہم کرتے ہیں وہ نماز پڑھنا ہے پھر لوٹ کر ہم آتے ہیں تو قربانی کرتے ہیں۔ پس جس شخص نے اس طرح کیا' اس نے ہمارے طریقہ پر درست کام کیا۔"

ان دو احادیث سے یہ ثابت ہوا کہ عید کا دن سب قوم اہل اسلام کے لیے مساوی ہے' خواہ شہری ہوں' خواہ دیہاتی یا صحرائی اور دوم عید قربانی کے دن یہ کام کرنے ہیں کہ اول نماز عید پڑھیں پھر عید گاہ سے واپس آکر قربانی کریں۔ جن لوگوں نے اس طرح کیا' انہوں نے جناب نبی اکرم ﷺ کی سنت کے مطابق عمل کیا۔

میں کہتا ہوں کہ جنہوں نے اس طریقے کے خلاف عمل کیا' وہ اس وعید کے سزاوار ہوں گے جو رسول اللہ ﷺ نے ایک حدیث میں فرمایا : من رغب عن سنتی فلیس منی۔ "کہ جس شخص نے میری سنت سے اعراض کیا' وہ میری امت سے خارج ہے۔" (مشکوٰۃ) اور ابن ماجہ میں دوسری روایت میں یوں آیا ہے' من لم یعمل بسنتی فلیس منی۔ یعنی "جس شخص نے میرے طریقے پر عمل نہ کیا' وہ میری جماعت اسلامی سے خارج ہے۔" نماز اور قربانی کی یہ ترتیب قرآن میں مذکور ہے جس پر رسول اللہ ﷺ نے عمل درآمد کر کے اپنی امت کو تعلیم دے دی۔

نیل الاوطار جزء ثالث' ص ۳۱۱ میں ہے : ھل ثبت الامر بصلوٰۃ العید فی القرآن کما

صرح بذالک ائمة التفسیر فی تفسیر قول اللّٰہ تعالٰی "فصل لربک وانحر" فقالوا المراد وصلٰوۃ العید ونحر الاضحیۃ۔ یعنی نماز عید پڑھنے کا حکم قرآن سے ثابت ہے جیسے ائمہ تفسیر نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر جو سورہ کوثر میں وارد ہے' یوں کی ہے کہ اپنے رب کے لیے نماز عید پڑھ اور قربانی کر۔

بخاری شریف میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے دن بعد نماز عید یہ خطبہ دیا : "من صلّٰی صلٰوتنا ونسک نسکنا فقد اصاب النسک ومن نسک قبل الصلٰوۃ فانہ قبل الصلٰوۃ فلا نسک لہ۔ یعنی "جس نے ہماری نماز کی طرح نماز پڑھی اور ہماری قربانی کی طرح قربانی کی' اس کی قربانی صحیح اور درست ہوئی اور جس شخص نے نماز سے پہلے قربانی کی اس کی قربانی نہیں ہوئی کیونکہ نماز سے پہلے ہوئی۔"

دوسری حدیث بخاری شریف میں یوں ہے : من ذبح قبل صلٰوۃ العید فلیعد۔ یعنی "جس شخص نے نماز سے پہلے قربانی ذبح کرلی' اس کو چاہیے کہ دوبارہ قربانی کرے۔" چنانچہ حدیث میں اس فرمان کی عبارت مذکور ہے کہ ایک شخص نے نماز سے پہلے قربانی ذبح کرلی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو گوشت کھانے کی ذبیحہ ہے' اب اس کی جگہ اور قربانی کر' تیری قربانی نہیں ہوئی۔

ان احادیث میں لفظ مَنْ صیغہ عموم سے ہے' یہ حکم تمام اہل اسلام کو شامل ہے اور جو لوگ ایمان لا کر امت محمدیہ میں داخل ہیں' ان سب کے لیے یہ شرعی طریقہ نبویہ مقرر ہے کہ پہلے نماز عید پڑھیں اور پھر نماز سے واپس ہو کر قربانی ذبح کریں۔ کسی حدیث میں یہ تفریق نہیں کی گئی کہ یہ احکام عید شہر والی امت محمدی کے لیے ہیں اور دیہاتی وصحرائی لوگ نماز اور عید قربانی سے مستثنیٰ ہیں۔ شارع کا کوئی حکم اس بارے میں وارد نہیں ہوا۔

کوفہ میں جب اہل رائے نے ایک نئی شرح اختراع کی تو یہ تفریق کی گئی' جس کو ان کے مقلدین نے اپنایا اور دیہات کی کثیر امت محمدیہ کو نماز عید کی نعمت عظمیٰ سے محروم کردیا اور ان کی قربانیاں بغیر نماز کے جائز بنا کر ان کے اس شعار اسلام اور عبادت مالی کا ستیاناس کردیا۔ اس لیے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ جس آبادی میں ایک اہل حدیث عالم ہو اور دوسرا اہل رائے ہو تو فتویٰ عالم اہل حدیث سے حاصل کیا جائے' عالم اہل رائے سے مسئلہ نہ پوچھا جائے۔

کتب فقہ مروجہ میں اکثر مسائل خلاف قرآن و احادیث نبویہ وتعامل صحابہ درج ہیں جس کو

پڑھ کر کثیر تعداد میں اسلامی دنیا گمراہ ہو چکی ہے۔ اس میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا گیا ہے اور فرائض اور مسنون عبادتوں کا ستیاناس کر کے بدعات کا رواج کیا گیا ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شہری کو نماز سے پہلے گوشت قربانی کا کھانا ہو تو اس کو چاہیے کہ اپنی قربانی کسی قریب کے گاؤں میں بھیج دے' وہاں سے ذبح کروا کر شہر میں لائے اور نماز سے پہلے گوشت کے مزے اُڑائے اور پھر عید کی نماز پڑھ لے یہ فتاویٰ عالمگیری' درمختار' بہشتی زیور وغیرہ میں درج ہے اور شرح وقایہ میں ہے کہ غصب کے جانور کی قربانی جائز ہے۔

اب رشوت خوروں' ڈاکوؤں اور چوروں کو آسانی ہو گئی کہ غریب مسکین شخص سے دنبہ' بکرا' گائے چھین کر قربانی کر لیں تو ان کی قربانی درست ہے اور حدیث میں ہے کہ ایک بکری بلا اجازت مالک گھر والوں سے لے کر ذبح کی گئی اور رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس کا گوشت پیش کیا گیا تو آپ نے اس کو نہ کھایا اور دیگر لوگوں کو بھی اس کے کھانے سے منع کر دیا۔ لیکن شریعت حنفیہ میں ایسے جانور کی قربانی جائز ہے۔

الغرض حنفی مذہب کا یہ مسئلہ اس شریعت کے سراسر خلاف ہے جو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل ہوئی ہے کہ نماز عید سے پہلے قربانی ذبح کرنی جائز نہیں ہے' کتاب وسنت میں یہی حکم درج ہے اور امام بخاری نے یہ حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں عام ارشاد ہے : ھذا عیدنا یااھل الاسلام کہ اے اہل اسلام یہ ہماری عید ہے۔ اس میں خطاب سب اہل اسلام سے ہے جس میں شہر اور دیہات کے سب مسلمان شامل ہیں تو پھر سب کو نماز عید پڑھ کر قربانی کرنی چاہیے۔ امام بخاری نے اس کے عموم سے دیہاتیوں کے لیے نماز عید کا ثبوت دیا ہے جو بالکل درست ہے اور حضرت عکرمہ تابعی سے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد خاص ہیں' نقل کیا ہے کہ دیہات والے جمع ہو کر شہر والوں کی طرح عید پڑھیں۔

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ جمعہ اور عید کی ایک ہی شرطیں ہیں' یہ غلط ہے۔ جمعہ اکیلے کا جائز نہیں کہ جماعت شرط ہے اور عید کی نماز اگر جماعت سے فوت ہو تو اکیلا ادا کر سکتا ہے' فتذکر۔

امام بخاری نے حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ خادم رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے غلام ابن ابی عتبہ کو حکم دیا کہ زاویہ میں ان کے سب گھر والوں اور بیٹوں کو جمع کریں پھر انہوں نے جمع ہو کر شہر والوں کی طرح نماز عید پڑھی۔ زاویہ بصرہ سے چھ میل دور ایک بستی ہے جہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اپنا مکان بنایا تھا' وہاں کوئی شہری اور دیہاتی آبادی

نہ تھی جیسے آج کل دیہات اور بستیاں آباد ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے صرف اپنے اہل وعیال کو جمع کر کے شہر والوں کی طرح نماز عید پڑھ لی۔

جب نماز عید بستی میں جائز ہوئی تو قربانی نماز سے پہلے ذبح کرنا ناجائز ہو گیا۔ دنیا کا کوئی حنفی مقلد کسی حدیث صحیح سے یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ عید کے دن گاؤں والے بغیر نماز پڑھے قربانی ذبح کریں تو یہ ان کے لیے جائز ہے۔ ہاں کوفی شریعت میں ضرور لکھا ہے مگر وہ سرکار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ شریعت کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ حدیث شریف کا صاف فیصلہ یہ ہے: من ذبح قبل الصلوٰة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوٰة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین۔ (رواه البخاری) یعنی "جس نے نماز عید سے پہلے قربانی ذبح کی' اس نے اپنے نفس کے لیے ذبح کی اور جس نے بعد نماز پڑھنے کے ذبح کی' اس کی قربانی پوری ہوئی اور وہ مسلمانوں کے طریقہ کو پہنچ گیا۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نماز عید سے پہلے قربانی ذبح کرنا قصائیوں کا طریقہ ہے جس کا پنج کوسی کے مفتی نے فتویٰ دیا اور اس کی بنا پر کسی نے قربانی ذبح کر دی اور عید کی نماز پڑھ کر جنہوں نے قربانی ذبح کی وہ سنت مسلمین کو پہنچ گئے" ان کی قربانی صحیح ہو گئی۔

پنج کوسی مصر جامع نہیں ہے' بروئے فیصلہ کتاب ہدایہ کے نہ وہاں جمعہ پڑھنا درست ہے اور نہ نماز عید درست ہے۔ پنج کوسی کا مفتی حنفی پہلے اسی گاؤں میں نماز جمعہ وعید کا تارک رہا اور کئی سال لوگوں کی قربانیاں برباد کرتا رہا' پھر اس نے اہلحدیث علماء کے دلائل سن کر اپنے مذہب کوفی پر لات ماری اور جمعہ اور عید اس گاؤں میں قائم کروائے لیکن ابھی تک حنفیت اور تقلید کا زہریلا مادہ دل ودماغ پر مسلط ہے' اس لیے وہ اپنے گاؤں کی قریبی بستیوں میں زہریلا فتویٰ اور دیگر گمراہی کے جراثیم پھیلا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شفاء ہدایت بخشے' آمین۔

جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ گاؤں میں نماز عید جائز نہیں اور قربانی جائز ہے' وہ اس دعویٰ پر کتاب وسنت سے دلائل پیش کرے ورنہ اس کا شرع محمدیہ پر افتراء اور اس کے پردے میں شریعت کوفی نعمانی کا اجراء ہے۔ مسلمانوں کو اس گمراہی سے بچنا چاہیے۔ واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

کتبہ عبدالقادر العارف الحصاری غفرلہ الباری

تنظیم اہل حدیث لاہور' جلد-۲۰' شمارہ-۴۶' مورخہ ۲۹ مارچ سنہ-۱۹۶۸ء

قربانی کے ایام

سوال : بخدمت جناب حضرت العلام مولانا مولوی عبدالقادر صاحب حصاری' السلام علیکم ورحمتہ اللہ۔

عرض یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ قربانی کرنی صرف ایک دن ہے' تین دن یا چار دن کا کوئی ثبوت نہیں ہے' وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ گیارہ' بارہ' تیرہ کو محمد ﷺ نے یا کسی صحابی نے قربانی نہیں کی۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ محمد ﷺ نے فرمایا : ما عمل ابن أدم من عمل یوم النحر احب الی اللّٰہ من اھراق الدم جبکہ قربانی کرنے کے چار دن ہیں تو لفظ ایام النحر کیوں نہ فرمایا؟ یوم النحر کیوں فرمایا؟ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم النحر کے علاوہ قربانی کرنی احب الی اللہ نہیں ہے۔ اگر چار دن کی قربانی کا مسئلہ صحیح ہے تو ثواب میں چار دن برابر کیوں نہیں ہیں؟ مہربانی فرما کر ان سوالات کا جواب اخبار صحیفہ اہلحدیث کراچی میں شائع فرما کر شکریہ کا موقع دیں۔ (سائل محمد تقی ملتانی)

مکرمی جناب اخی فی الدین محمد تقی صاحب سلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ' امابعد واضح ہو کہ آپ کے سوالات کا جواب مندرجہ ذیل ہے' آپ پڑھ کر اس سے استفادہ کریں۔

الجواب بعون الوهاب وهو الموفق للصواب۔ الحمد للّٰه رب العالمين۔ امابعد! فا قول وباللّٰه التوفيق۔

واضح ہو کہ پہلے یہ جاننا چاہیے کہ ایام تشریق کتنے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چار دن ہیں۔ چنانچہ سنن کبریٰ بیہقی جلد۔۴' ص۔۲۰۸ میں یہ حدیث ہے : عن ابی هريرة ان النبی صلی اللّٰه عليه وسلم نهی عن صيام قبل رمضان بيوم والاضحی والفطر وايام التشريق ثلاثه ايام بعد يوم النحر۔ یعنی "نبی کریم ﷺ نے چند روزوں سے منع فرما دیا ہے کہ ایک تو رمضان سے پہلے ایک دن کا روزہ رکھنا' دوسرا عید قربانی کے دن کا روزہ رکھنا' تیسرا عید الفطر کے دن کا روزہ رکھنا' چوتھا ایام تشریق کے دن روزہ رکھنا اور تشریق کے دن چار ہیں۔ ایک عید قربانی کا دن اور تین دن اس کے بعد ہیں یعنی ۱۰/ ۱۱/ ۱۲/ ۱۳/ تاریخوں کے یہ ایام تشریق کہلاتے ہیں۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار جلد۔۱' ص۔۴۲۹ میں یہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ حضرت انس

بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں : نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن صوم ایام التشریق الثلاثة بعد یوم النحر۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایام تشریق میں روزہ رکھنا منع فرمادیا ہے اور ایام تشریق یہ ہیں' ایک دن قربانی کا اور تین دن اس کے بعد ہیں۔ ان دنوں میں روزہ رکھنا کیوں منع کیا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مشکوۃ میں بروایت مسلم یہ حدیث وارد ہے :
عن قبیشة الهذلی قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ایام التشریق ایام اکل وشرب وذکر اللّٰه۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایام تشریق کھانے پینے کے دن ہیں اور ان میں ذکر الٰہی کیا جاتا ہے۔" اور دوسری روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بزاز سے ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایام التشریق ایام اکل وشرب فلا یصومها احد یعنی "ایام تشریق کھانے پینے اور عبادت کے دن ہیں' ان میں کوئی شخص روزہ نہ رکھے۔"
ان احادیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں۔ ایک یہ کہ ایام تشریق چار دن ہیں اور دوسرا یہ کہ یہ ایام کھانے پینے کے ہیں' ان میں روزہ نہ رکھا جائے۔ ان دنوں میں کیا چیز کھائی جائے' منتقی الاخبار میں بروایت مسلم یہ حدیث وارد ہے : عن ابی سعید ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال یااهل المدینة لا تاکلوا لحوم الا ضاحی فوق ثلاثة ایام فشکوا الٰی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان لهم عیالا وحشما وخلما فقال کلوا واطعموا واحبسوا وادخروا۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مدینہ والو! تم قربانیوں کے گوشت تین دن سے زیادہ مدت تک نہ کھاؤ' اس پر اہل مدینہ نے درخواست عذر پیش کی کہ ہمارے گھروں میں اہل عیال غلام اور نوکر چاکر بہت ہیں' ہم کو انہیں خوراک دینی پڑتی ہے تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نافذ فرمایا کہ اچھا ان دنوں میں کھاؤ اور کھلاؤ اور روک رکھو اور آئندہ دنوں کے لیے ذخیرہ بھی کرلو' اب رخصت ہے۔"

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ ایام تشریق گوشت کھانے کے دن ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ عید والے دن کا گوشت تین دن یا زیادہ عرصہ جمع اور ذخیرہ رکھ کر کھایا جائے یا ایام تشریق میں بھی جانور ذبح کرنا جائز ہے کہ ان دنوں میں تازہ گوشت کھایا جائے کہ ایک دن کا بہت عرصہ کیسے ذخیرہ اور جمع ہو سکے گا۔ وہ تو دو تین دن میں ہی ختم ہو جائے گا کیونکہ کچھ صدقہ بھی کرنا ہے اور کچھ ہدیہ بھی دینا ہے پھر کھانے کو اس قدر کہاں بچے گا کہ کھایا بھی جائے اور تین دن کے بعد ذخیرہ بھی ہو سکے۔ خصوصاً منیٰ میں تو حجاج ایک دن میں تمام

قربانیاں نہ تلاش ہی کر سکتے ہیں اور نہ ہی ذبح کر سکتے ہیں تو اس کے لیے حدیث میں ارشاد ہوا کہ ایام تشریق تمام ہی قربانی کے جانور ذبح کرنے کے لیے ہیں۔ گو اول دن افضل ہے مگر دوسرے دنوں میں بھی قربانی کے جانور ذبح کرنے جائز ہیں۔

چنانچہ حدیث یہ ہے : عن جبیر بن مطعم عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال کل ایام التشریق ذبح۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایام تشریق سب ہی قربانی کے جانور ذبح کرنے کے دن ہیں۔" اس حدیث کو امام دارقطنی نے موصولاً بیان کیا ہے اور یہ حدیث صحیح ابن حبان میں بھی ہے۔ بعض نے اس حدیث کو منقطع کہا تو امام شوکانی فرماتے ہیں : یجاب عنہ بان ابن حبان وصلہ وذکرہ فی صحیحہ یعنی "اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابن حبان نے اس روایت کو موصولاً بیان کیا ہے اور اپنی صحیح میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔"

امام شوکانی نے نیل الاوطار جزء۔۱' ص۔۱۲ میں فرمایا ہے' ترجمہ اس کا یہ ہے : "ابن حبان کی روایت صحیح ہے کیونکہ انہوں نے التزام کیا ہے کہ ہم اپنی کتاب میں صحیح روایت لائیں گے۔"

دیگر محدثین نے بھی اس حدیث کی صحت تسلیم کی ہے۔ فتح الباری میں ہے : اخرجہ احمد لکن فی اسنادہ انقطاع ووصلہ الدارقطنی ورجالہ ثقات۔ یعنی "حدیث جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کو امام احمد نے مسند میں ذکر کیا ہے لیکن اس کی سند میں انقطاع ہے اور اس حدیث کو امام دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے' سند موصولاً ذکر کی گئی ہے' جس کے سب راوی ثقہ ہیں۔"

مجمع الزوائد میں بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔

زاد المعاد میں حافظ ابن القیم نے یہ لکھا ہے : وروی من وجھین مختلفین یشد احدھما الاخر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال کل منًی منحر وکل ایام التشریق ذبح (جلد۔۱' ص۔۲۴۶) یعنی "ایام قربانی کے بارہ میں نبی کریم ﷺ سے حدیث دو طریقوں سے مروی ہے کہ تمام منیٰ ذبح کرنے کی جگہ ہے اور تمام ایام تشریق قربانی کے ذبح کرنے کے دن ہیں۔ اس حدیث کی مختلف سندیں ایک دوسری کو مضبوط کرتی ہیں۔

امام المحدثین امام شافعی جو فن حدیث میں مہارت تامہ رکھتے ہیں' ان سے دریافت کیا گیا کہ ایام تشریق کے چار دن ہیں اور ان میں قربانی ذبح کی جاتی ہے؟ کیا اس بارہ میں کوئی حدیث نبی کریم ﷺ سے آئی ہے' انہوں نے فرمایا نعم عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

فیه من السنة یعنی ہاں نبی کریم ﷺ سے سنت میں اس پر دلیل موجود ہے۔ بعض آثار صحابہ بھی اس حدیث پر دلالت کرتے ہیں۔

چنانچہ زاد المعاد جلد۔۱، ص۔۲۴۶ میں ہے : وقد قال علی بن ابی طالب ایام النحر یوم الضحی وثلاثة ایام بعدہ۔ "حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ قربانی کرنے کے ایام یہ ہیں، عید الاضحیٰ اور تین دن اس کے بعد کے۔" حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چار دنوں کو نحر کی طرف نسبت کیا ہے۔ عید الاضحیٰ کو یوم النحر کے نام سے اس لیے ذکر کیا کہ اس دن قربانیاں بکثرت ذبح ہوتی ہیں اور پہلے دن کی فضیلت ہے، جیسے اول وقت نماز پڑھنا افضل ہے لیکن آخر وقت میں یا درمیان کے وقت میں منع نہیں ہے۔ اسی طرح دسویں تاریخ کو قربانی کرنا افضل ہے باقی دنوں میں منع نہیں ہے، جائز ہے۔

اسی طرح حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے۔ (نیل الاوطار) اسی طرح دیگر سلف صالحین عطاء، حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، سلمان، موسیٰ اسدی وغیرہ سے منقول ہے۔ جمہور ائمہ دین وعلماء کرام کا یہ مسلک بتایا گیا ہے۔ فتح الباری ص۔۳۲۵ میں ہے : حجة الجمهور حدیث جبیر بن مطعم یعنی "جمہور علماء کی دلیل حدیث جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی ہے۔" زاد المعاد میں بتایا گیا ہے کہ امام اہل بصرہ حسن کا یہی مذہب ہے اور امام اہل مکہ حضرت عطاء کا بھی یہی مسلک ہے اور امام اہل شام اوزاعی کا بھی یہی مذہب ہے اور امام فقہاء اہل حدیث امام شافعی کا بھی یہی مسلک تھا۔

الحاصل محدثین فقہاء میں جو شہرۂ آفاق ہستیاں ہیں، وہ سب قربانی کے چار دنوں کے قائل ہیں۔ علماء اہل اصول نے اصول میں یہ لکھا ہے کہ وجوہ ترجیح دلائل میں ایک وجہ یہ ہے کہ جمہور جس چیز پر اتفاق کریں گے، وہ معتبر اور راجح ہو گی۔ امام شوکانی نے اوقات قربانی میں پانچ مذہب لکھے ہیں لیکن پانچ میں سے چار دن والے مسلک کو راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں : ارجحها المذهب الاول للاحادیث المذکورة فی الباب یقوی بعضها بعضا۔ یعنی "راجح اور زیادہ غالب پہلا مذہب ہے کیونکہ اس بارہ میں کئی احادیث وارد ہیں، بعض اُن کی بعض کو قوی کرتی ہیں۔"

دوسرا مسلک تین دن کا ہے کہ ایک عید کا دن ہے اور دو دن اس کے بعد ہیں۔ یہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے مروی ہے، یہ بھی ہمارے قریب ہے۔ صرف ایک دن قربانی

کرنے کا مسلک سراسر مردود ہے جس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔ عرب و عجم میں تعامل اس کے خلاف ہے۔ حجاج منیٰ میں دسویں تاریخ کے بعد بھی قربانی ذبح کرتے ہیں۔ ایام تشریق ایام نسک ہیں' ان میں جیسے دعاء ذکر الٰہی مشروع ہے' ویسے ہی ان دنوں میں قربانی کرنا بھی مشروع ہے۔ چونکہ اکثر لوگ شوق سے عید کے دن ہی تمام قربانیاں ذبح کر دیتے ہیں' اس لیے دیگر ایام میں ذبح کا عمل کم پایا جاتا ہے۔ سو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ دس تاریخ کا عمل افضل ہے۔ ہاں اگر دیگر دنوں میں قربانی کرنا جائز سمجھا جائے تو پھر باقی دنوں میں قربانی کرنا افضل ہے۔ کیونکہ اس سے مردہ سنت زندہ ہو گی اور مردہ سنت کو فساد امت کے وقت زندہ کرنا شہادت کا درجہ رکھتا ہے اور یہ کہنا کہ ان دنوں میں کسی صحابی نے قربانی نہیں کی' لغو بات ہے کہ عدم ذکر سے عدم وقوع لازم نہیں آتا۔ دوسرا یہ کہ فعل سے قول قوی ہوتا ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال سے چار دن قربانی کے ثابت ہو گئے تو اب فعل کی ضرورت نہ رہی۔

لفظ اَحَبُّ سے عید کے دن کی خصوصیت سمجھنا اس مولوی کی جہالت ہے کیونکہ یہ صیغہ اسم تفضیل کا ہے جو مفضل اور مفضل علیہ کو چاہتا ہے۔ اس سے صرف فضیلت ظاہر ہوتی ہے' دوسرے دنوں کی نفی نہیں نکلتی بلکہ عید کے دن کے دیگر عملوں سے اہراق دم اصل بتایا گیا ہے' اس کا مقابلہ دوسرے دنوں سے نہیں ہے اور یوم النحر بھی اسی لیے کہا گیا ہے کہ قربانی کی ابتداء اس دن سے ہوتی ہے اور احب عمل اہراق دم کا اس دن ہوتا ہے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے سب دنوں کو ایام نحر کہا گیا ہے' ملاحظہ ہو زاد المعاد۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ احب والی روایت ضعیف ہے اور پھر اس کا مطلب ایسا ہے جیسا اس حدیث کا ہے' لدم عفراء احب الی اللہ من دم سوا دین۔ یعنی "قربانی میں ایک سفید بکری سرخی مائل اللہ تعالیٰ کو دو کالی بکریوں کے خون سے زیادہ پسندیدہ ہے۔"

اب کیا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ کالی سیاہ بکری قربانی کرنا منع ہے' ہرگز نہیں۔ تو پھر اس حدیث سے دیگر دنوں میں قربانی کیسے منع ثابت ہو گئی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ قربانی کے چار دن ہیں' صرف عید کا دن خاص کرنا غلط ہے۔

کتبہ عبدالقادر عارف الحصاری

صحیفہ اہل حدیث' جلد ۵۱' شمارہ ۵ مورخہ یکم ربیع الاول سنہ ۱۳۹۰ھ

ایک علمی تعاقب --- ایام قربانی اور امام بخاری

واضح ہو کہ ڈیرہ غازی خاں کا ایک مدعی مذہب اہلحدیث کچھ عرصے سے "تحقیق" کے نام پر عجیب وغریب مسائل پیش کر رہا ہے' جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قربانی صرف ۱۰/ ذوالحجہ ہی کو جائز ہے۔ اس کے بعد کی جانے والی قربانی ناجائز ہے۔ اتفاق سے ہفت روزہ "اہلحدیث" لاہور میں بھی ایک مفصل مضمون مولانا ابو البرکات احمد صاحب کے قلم سے اس مسئلے کے اثبات میں شائع ہوا ہے کہ قربانی کے لیے افضل دن ۱۰/ ذوالحجہ ہی ہے' باقی ایام میں صرف جواز کی گنجائش ہے۔ اس مضمون پر جو بصورت فتویٰ تھا' حضرت حافظ محمد صاحب گوندلوی کی مہر تصدیق بھی ثبت تھی' اس لیے ڈیرہ غازی خاں کے "محقق" صاحب اسے لے اُڑے اور اپنی اس "تحقیق انیق" کی تائید میں کہ قربانی کا صرف ایک ہی دن ہے' اس کے بعض اقتباسات کو بصورت اشتہار شائع کر دیا اور اس میں یہ تاثر دیا کہ حضرت مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی صرف ایک ہی دن قربانی کرنے کے قائل ہیں۔

ظاہر ہے یہ سخت مغالطہ انگیزی ہے' کیونکہ اخبار "اہلحدیث" میں حضرت حافظ صاحب کی تصدیق کے ساتھ جو فتویٰ شائع ہوا' اس میں قربانی کے لیے ۱۰/ ذوالحجہ کی فضیلت کا اثبات تو ضرور کیا گیا ہے' جس سے کسی کو بھی انکار نہیں' لیکن اس میں مولوی عبداللہ ڈیرہ غازی خاں والے کے اس نظریے کی تائید نہیں ہے کہ قربانی کا صرف ایک ہی دن ہے اور وہ ہے یوم النحر (دس ذوالحجہ) اس لیے راقم نے اس مغالطہ انگیز اشتہار کا جواب ہفت روزہ تنظیم اہلحدیث لاہور (۲۱/ دسمبر سنہ۔ ۱۹۷۳ء) میں شائع کرایا۔

لیکن ہمیں یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ یہ تنقید مولانا ابو البرکات احمد صاحب گوجرانوالہ کو ناگوار گذری اور انہوں نے "الیوم" میں اس پر تفصیلی تعاقب کیا ہے' حالانکہ ہمارا اختلاف تو صرف مولوی عبداللہ ڈیرہ غازی خاں والے سے اس امر میں ہے کہ وہ قربانی کا صرف ایک ہی دن مانتے ہیں جبکہ مولانا موصوف دوسرے ایام یعنی دوسرے تیسرے اور چوتھے روز میں بھی جواز قربانی کے قائل ہیں' جیسا کہ اہلحدیث (۱۶' ۲۳/ مارچ' ۶/ اپریل سنہ۔ ۱۹۷۳ء) میں شائع شدہ ان کے مضمون سے واضح ہے' گویا اس مسئلے میں ہمارے اور ان کے مابین کوئی خاص اختلاف نہیں لیکن اس کے باوجود مولانا موصوف نے مولانا عبداللہ کی وکالت ضروری

سمجھی ہے' جو سرے سے یوم النحر کے علاوہ دوسرے ایام میں قربانی کے جواز تک کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔

چنانچہ "الیوم" ۲۵/ جنوری اور یکم فروری سنہ ۱۹۷۰ء میں ایک سوال کے جواب کے ضمن میں بندہ عارف حصاری کے تعاقب کا جواب دیا ہے اور اس میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ ڈیرہ کے مولوی صاحب پر حملہ نہیں بلکہ امام بخاری' امام حمید' عظیم تابعی سعید بن جبیر اور محمد بن سیرین وغیرہم ائمہ پر حملہ ہے۔ حالانکہ یہ تاثر بالکل غلط ہے' راقم ان ائمہ کرام پر حملہ کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ بات دراصل یہ ہے کہ مولانا موصوف نے اپنے فتویٰ کی بنیاد اس دعویٰ پر رکھی ہے کہ امام بخاری بھی صرف ایک روز ہی قربانی کے قائل ہیں۔ اس لیے اس نظریے کی تردید کو موصوف نے امام بخاری کی توہین سمجھ لیا۔ حالانکہ اول تو یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ امام بخاری صرف یوم النحر کی قربانی کے قائل تھے اور اگر تھوڑی دیر کے لیے یہ دعویٰ صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی اس سے اختلاف ایسا امر نہیں کہ اسے امام صاحب پر حملہ قرار دیا جا سکے۔

جہاں تک امام بخاری کے نقطہ نظر کا تعلق ہے تو امام صاحب نے کہیں بھی یہ نہیں لکھا کہ قربانی کا صرف ایک دن ہے' باقی ایام تشریق میں قربانی کرنا منع ہے' جو کرے گا اس کی قربانی ضائع ہو جائے گی۔ جیسا کہ آپ کے موکل نے محولا اشتہار میں مشہور کیا ہے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ امام بخاری نے اپنی جامع صحیح میں باب یوں منعقد کیا ہے "باب من قال الاضحی یوم النحر" "کہ یہ باب اس شخص کے قول کے بیان میں ہے جو یہ کہتا ہے کہ قربانی نحر کے دن کرنی چاہیے۔" پھر وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں عید الاضحیٰ کو یوم النحر کہا گیا ہے۔ اس سے امام بخاری کا یہ مسلک ظاہر ہوتا ہے کہ قربانی صرف ایک ہی دن مشروع ہے' تو یہ سراسر سوء فہمی پر مبنی ہے۔ امام بخاری کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ قربانی صرف عید الاضحیٰ کے دن ہے' اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ وہ اس دن کے نام پر یوم النحر کی بناء پر یہ بات کہتا ہے' دوسرا یہ کہ اس دن قربانی کرنا افضل ہے' کیونکہ اغلب عمل اس دن ہی کا تھا کہ حجاج اس دن قربانیاں کر کے اپنا احرام کھولتے ہیں لیکن اس نام سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قربانی صرف اسی دن جائز ہے اور اس کے بعد منع ہے' نہ یہ مسئلہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے جو اس باب کے تحت میں مذکور ہے اور نہ امام بخاری

کا یہ مسلک ہے۔

اب ذرا امام بخاری کی تبویب پر غور کریں' کتاب الاضاحی میں یہ باب لکھا ہے: "باب الاضحٰی والنحر بالمصلّٰی" یعنی "قربانی عیدگاہ میں ذبح اور نحر کرنی چاہیے۔" پھر اس کے ثبوت میں یہ حدیث ذکر کی ہے: کان رسول اللّٰہ یذبح وینحر بالمصلّٰی۔ یعنی "جناب رسول کریم ﷺ عیدگاہ میں قربانی ذبح اور نحر کیا کرتے تھے۔" اس تبویب اور حدیث سے اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ قربانیاں عیدگاہ میں (جہاں نماز عید پڑھی جائے) ذبح کرنا سنت ہے اور اس کے علاوہ اور جگہ یا کسی میدان' اور گھر میں ذبح کرنا منع ہے' امام بخاری کا یہی مسلک ہے۔ کیا یہ دعویٰ صحیح ہو گا؟ یقیناً نہیں بلکہ دوسری روایات کے پیش نظر اس کا مطلب ہو گا کہ قربانی عیدگاہ میں ہی کرنی زیادہ افضل ہے' گو دیگر مقامات پر بھی جائز ہے۔ بس اسی طرح باب الاضحٰی یوم النحر کو سمجھ لیں کہ عید کے دن افضل ہے اور دیگر ایام تشریق میں بھی جائز ہے۔

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جو رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ قربانیوں میں شامل رہے' وہ یہ فرماتے ہیں جو تفسیر درمنثور جلد-۱' ص-۲۳۴ میں درج ہے: عن علی بن ابی طالب قال الایام المعدودات ثلاثۃ ایام یوم الاضحٰی ویومان بعدہ اذبح فی ایھا شئت وافضلھا اولھا۔ یہی اثر تفسیر ابن کثیر جلد-۱' ص-۲۴۰ میں بھی ہے یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ قرآن میں جو ایام معدودات کا ذکر ہے' اس سے مراد تین دن ہیں۔ ایک عید الاضحیٰ کا دن اور دو دن اس کے بعد ہیں۔ ان میں سے جس دن چاہو قربانی ذبح کر لو لیکن افضل پہلے دن ذبح کرنا ہے۔

پھر امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ' امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ قربانی عید کے دن اور دو دن اس کے بعد کے ساتھ مخصوص ہے۔ چنانچہ حضرت عمر' ابن عمر' علی' انس رضی اللہ عنہم وغیرہ سے یہی مروی ہے۔ (شرح مسلم جلد-۲' ص-۱۵۴) اس صراحت سے یہ ثابت اور ظاہر ہو گیا کہ صرف ایک دن کو قربانی کے ساتھ مخصوص کرنا اور لفظ یوم النحر سے یہ استدلال کرنا غلط بلکہ باطل ہے۔

یوم النحر کا یہ مطلب نہیں جو مولانا ابو البرکات احمد صاحب نے سمجھا ہے بلکہ اس سے مراد ۱۰/ ذوالحجہ ہے[۲] جسے عید الاضحیٰ یا یوم النحر سے اس لیے تعبیر کیا جاتا ہے کہ حضرت

اسماعیل علیہ السلام کا واقعہ ذبح اسی روز ہوا تھا اور اسی کی یاد میں یہ عید قربانی کی تقریب منائی جاتی ہے' اس کا یہ مطلب لینا کہ قربانی کا دن ہی صرف یہی ہے' حسن فہم کا کوئی صحیح ثبوت نہیں ہے۔

مولانا موصوف نے یوم النحر کے سلسلہ میں جتنے بھی اقوال نقل کئے ہیں' ہمیں دکھ سے کہنا پڑ رہا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس مفہوم کا حامل نہیں' جو مولانا موصوف نے ان کی عبارتوں سے سمجھانے کی کوشش کی ہے بلکہ ان سب کی مراد یوم النحر سے ۱۰/ ذوالحجہ یعنی قربانی کا پہلا دن ہے' نہ کہ قربانی کا واحد دن۔ ان اقوال کو اس امر کے ثبوت میں پیش کرنا کہ قربانی کا صرف ایک ہی دن ہے' یقیناً توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل کا مصداق ہے۔

اگر مولانا موصوف کو یوم النحر کے لفظی مفہوم پر ہی اصرار ہے تو ہم کہیں گے کہ پھر قربانی کے لیے صرف وہی جانور لینا چاہیے جسے نحر کیا جاتا ہے اور وہ صرف اونٹ ہے' پھر دوسرے جانوروں کی قربانی نہیں ہونی چاہیے کیونکہ وہ نحر نہیں' ذبح کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ نحر کا معنی القاموس المحیط میں ہے : والبعیر طعنه حیث یبدو الحلقوم علی الصدر۔ یعنی "حلقوم سے شروع ہو کر صدر تک جہاں بھی برچھا مار کر اونٹ کو زخمی کیا جائے' اس کو نحر کہتے ہیں۔" صراح جلد-۱' ص-۳۸۱ میں ہے۔

لغات الحدیث میں ہے دگدگی پر مارنا' اونٹ کے سینہ پر برچھا مارنا' اسی طرح تمام لغت کی کتابوں میں لکھا ہے۔ چنانچہ لغت کی مشہور کتاب جو خاص حدیث کی لغات میں ہے' اس کی جلد-۲' ص-۳۴۰ میں ہے : فی الابل النحر وفی الغنم الذبح۔ یعنی "اونٹ میں نحر ہے اور بکری میں ذبح ہے۔" جب نحر کا یہ معنی لغت میں مسلم ہے تو قرآن جمیں لفظ "والنحر" اور حدیث کے لفظ "یوم النحر" سے یہ ثابت ہوا کہ عید کے دن صرف اونٹ کی قربانی مخصوص ہے' دوسرے جانور ذبح نہ کرنے چاہئیں۔ جب یہ صحیح نہیں تو عید کے دن کے ساتھ قربانی بھی مخصوص نہیں ہے۔ دیگر ایام تشریق میں بھی جائز ہے' ورنہ یوم النحر کو اونٹ ہی کو نحر کرنا مخصوص ہو گا۔

اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تصریحات سنئے۔ موطا امام مالک ص-۱۸۸ میں ہے' امام مالک حضرت نافع تابعی سے روایت کرتے ہیں' وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ فرمایا : الاضحٰی یومان بعد یوم الاضحٰی۔ یعنی "قربانی عید کے بعد دو دن تک جائز ہے۔" دیکھئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جو سنت کے عاشق اور مشہور صحابی ہیں وہ دن عید قربانی کو یوم الاضحیٰ بھی کہہ رہے ہیں اور قربانی کو اس دن کے ساتھ خاص نہیں کرتے' بلکہ اس کے بعد دو دن اور بتا رہے ہیں۔ مفتیان گوجرانوالہ کا اختصاص اور حصر باطل ہوا۔ امام مالک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تتبع اس اثر ابن عمر رضی اللہ عنہ پر یوں باب باندھتے ہیں : باب تصح التضحیة یوم النحر ویومین بعدہ۔ امام مالک عید قربانی کو یوم النحر بھی لکھ رہے ہیں اور اس کے بعد دو دن قربانی جائز قرار دے رہے ہیں۔ امام مالک کا درجہ بھی امام بخاری کی طرح محدثین پر فائق تر ہے۔ علاوہ ازیں وہ قرن ثالث مشہود لہ بالخیر سے تعلق رکھتے ہیں یعنی تبع تابعی ہیں۔ اس لیے ان کی تبویب کو آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے' جو بالکل واضح ہے۔

سنن بیہقی جلد-۹' ص-۲۹' ومحلی ابن حزم جلد-۷' ص-۳۷۷ میں حضرت انس بن مالک صحابی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے : الاضحٰی یوم النحر ویومان بعدہ۔ "کہ قربانی عید کے روز اور دو دن اس سے بعد ہے۔"

الجواہر النقی جلد-۷' ص-۲۴۴ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے' انہوں نے فرمایا : الاضحٰی یومان بعد یوم النحر۔ "کہ قربانی دو دن بعد دن عید کے ہے۔" حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے : الاضحٰی ثلاثة ایام (محلی جلد-۷' ص-۳۷۷) "کہ قربانی کے تین دن ہیں۔ موطا میں امام مالک نے فرمایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کی مثل روایت ہے یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل ہو چکی ہے اور امام نووی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ (درمنثور)

نیل الاوطار جزء-۵' ص-۱۲۵ میں امام شوکانی نے نقل کیا ہے کہ ان سلف صالحین کا مذہب چار دن قربانی کا ہے۔ جبیر بن مطعم' ابن عباس' عطاء' حسن بصری' عمر بن عبدالعزیز' سلیمان بن موسیٰ اسدی فقیہہ اہل شام' مکحول' امام شافعی' داؤد ظاہری اور امام نووی نے بھی ان سلف صالحین سے نقل کیا ہے اور زاد المعاد میں امام اوزاعی اور ابن منذر کا ذکر بھی ہے۔ پس جب اس قدر صحابہ کرام اور تابعین عظام اور ائمہ دین محدثین عید کے علاوہ ایام تشریق کے دنوں میں قربانی جائز بتاتے ہیں تو ان کے مقابلے میں آج کل کے ان لوگوں کی رائے کیا

وقعت رکھتی ہے جو قربانی کو صرف ایک دن عید میں منحصر کر رہے ہیں۔ یوم النحر کے لفظ سے قربانی کا ایک ہی دن سمجھ لینا اور اس کو قرآن وحدیث کے مطابق قرار دینا' ان تمام سلف صالحین کو جاہل اور نادان ٹھہرانا ہے کہ انہوں نے اس کو نہ سمجھا' کیا یہ سلف صالحین کی صریح توہین نہیں؟ بہرحال ؎

آج دعویٰ ان کی یکتائی کا باطل ہو گیا
روبرو ان کے جو آئینہ مقابل ہو گیا

آیت "ویذکروا اسم اللّٰہ فی ایام معلومات" کا مطلب

مولانا ابو البرکات صاحب نے اپنے نقطہ نظر کی حمایت میں ان بزرگان دین کے نام لکھے ہیں' امام بخاری' امام حمید' سعید بن جبیر' محمد بن سیرین اور امام داؤد ظاہری۔ ان میں سے دو بزرگ تو اس مسلک شاذ کے یقیناً قائل ہیں۔ ایک ابن سیرین' دوسرے حمید بن عبدالرحمٰن' باقی تین اس شاذ مذہب پر نہیں ہیں۔ امام بخاری کا کوئی قول صریح اس بارے میں نہیں ہے' صرف باب سے خیال کر لیا گیا ہے جس پر ہم بحث کر چکے ہیں اور جو شخص حمید ہیں' صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلہ میں ان کی کوئی حیثیت نہیں۔

نووی شرح مسلم میں امام داؤد ظاہری کو ان لوگوں میں شمار کیا گیا ہے جو قربانی کے چار دن کہتے ہیں' تیسرے سعید تابعی ہیں' ان کا مسلک سب سے الگ ہے۔ نیل الاوطار میں ان کا مسلک اس طرح درج ہے کہ "شہروں میں قربانی کا صرف ایک دن ہے اور اہل قریٰ کے لیے چار دن ہیں۔"

کیا یہ مسلک پسند ہے؟ پس علاوہ امام ابن سیرین اور حمید کے کوئی امام اس مسلک کا قائل نہیں ہے اور ابن سیرین کے بعد تمام علماء اسلام ایام تشریق میں قربانی کرنے کے قائل ہیں اور کسی امام معتمد علیہ نے اس شاذ مذہب کو قبول نہیں کیا' اس لیے یہ مذہب معدوم ہے۔ البتہ اس چودھویں صدی میں جدت پسندوں نے اسے مشہور کر دیا ہے۔

جناب مولانا عبدالحمید صاحب مدرسہ مدرسہ جامع محمدیہ گوجرانوالہ نے اپنے مضمون مندرجہ اخبار اہلحدیث مطبوعہ ۲۵/ جنوری سنہ ۱۹۷۴ء میں یہ خوب لکھا ہے کہ "چودھویں صدی کے اواخر میں اس میں اضافہ کیا گیا ہے کہ قربانی کے لیے اصل عید کا دن ہے'

وسائل مہیا نہ ہوں تو تیرہ (۱۳) ذوالحجہ تک جائز ہے۔" پھر لکھا ہے کہ "شرع میں اس کا ثبوت نہیں ہے۔"

یہ بالکل حق اور درست ہے۔ اب معلوم کر لینا چاہیے کہ مولانا ابو البرکات نے تین دعوے کئے ہیں۔ اول یہ کہ محدثین کی ایک جماعت کا یہ موقف ہے کہ قربانی صرف عید کے دن ہے' اس کے بعد جائز نہیں ہے۔ (اخبار "الیوم" لاہور) دوم یہ کہ آیت ولیطوفوا بالبیت العتیق پیش کر کے پھر لکھا ہے' آپ کا دعویٰ چار دن کی سنت قربانی اس آیت کے ذریعے باطل ہو گیا۔ تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اضحیہ کا دن صرف عید کا دن ہے۔

پہلے دعویٰ کا بطلان تو اس سے واضح ہے کہ ایک دو شخصوں کے علاوہ کوئی بھی اس مسلک کا قائل نہیں۔ ایک جماعت محدثین کو اس مسلک کا ہمنوا بتلانا یکسر غلط ہے۔ دوسرے دعویٰ کے اثبات میں موصوف کو بڑے پاپڑ بیلنے پڑے ہیں اور اس سلسلے میں مفسرین وکبار علماء پر تحریف قرآن کا الزام عائد کرنے سے بھی نہیں چوکے ہیں۔ چنانچہ راقم نے ایک دن سے زائد ایام تشریق میں قربانی کے ثبوت میں یہ آیت قرآنی سورۂ حج سے پیش کی تھی: ویذکروا اسم اللّٰہ فی ایام معلومات علی مارزقھم من بھیمۃ الانعام۔ بندہ نے اس کا ترجمہ علامہ شوکانی رئیس المحققین رحمۃ اللہ علیہ سے یوں نقل کیا تھا: معنی علی مارزقھم علی ذبح ما رزقھم من بھیمۃ الانعام۔ یعنی "جو مویشی اللہ تعالیٰ نے ان کو دیئے ہیں' ان پر قربانی کے ایام معلومہ میں اللہ کا نام لے کر ذبح کریں۔" اور یہ نقل کیا تھا کہ مویشی چار پائیوں سے یہ جانور مراد ہیں: اونٹ' گائے' بکری قربانی کے ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام بسم اللہ پڑھ کر ذبح کریں پھر اس کی تفسیر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کی تھی کہ ایام معلومات سے مراد قربانی کا دن اور دو دن اس کے بعد ہیں اور ایام معدودات سے مراد عید کے بعد تین دن ہیں اور لکھا تھا کہ یہ چار دن ایام تشریق ہیں جو قربانی کے دن ہیں۔ ان سب میں قربانی کرنے کا حکم ہے۔

اس دلیل آیت قرانی کے ترجمہ پر مولانا ابو البرکات یوں نقض کرتے ہیں کہ "صاحب فتح القدیر نے یا شاہ رفیع الدین رحمھم اللہ نے اپنی طرف سے قرآن میں ایک لفظ داخل کیا ہے تو یہ داخل کردہ لفظ اللہ کا نہیں ہے بلکہ داخل کرنے والوں کا ہے۔"

مولانا ابو البرکات نے امام شوکانی اور حضرت شاہ رفیع الدین ہر دو بزرگوں پر یہ افتراء باندھا ہے کہ انہوں نے اپنی طرف سے قرآن میں ایک لفظ داخل کر دیا ہے یہ گویا ان بزرگوں پر تحریف قرآن کا جھوٹا الزام ہے۔ اب اس کی تفصیل سنئے کہ یہ ترجمہ امام شوکانی اور شاہ رفیع الدین کا بالکل صحیح ہے۔ ترجمہ دو قسم کا ہوتا ہے' ایک لفظی جیسے شاہ رفیع الدین صاحب نے کیا ہے' انہوں نے کوئی لفظ اپنی طرف سے ترجمہ قرآن میں داخل نہیں کیا۔ چنانچہ ان کا ترجمہ مسلمہ جملہ علماء اسلام یہ ہے :

"اور یاد کریں نام اللہ کا بیچ دنوں معلوم کے اوپر اس چیز کے کہ دیا ہے ان کو چارپائے پس کھاؤ اُس میں سے اور کھلاؤ بھوکے فقیر کو۔"

یہ ترجمہ لفظ بلفظ صحیح ہے۔ کوئی اہل علم یہ بتائے کہ شاہ صاحب نے اس ترجمہ میں کون سا لفظ داخل کیا ہے۔ سادہ اردو میں آیت مذکور کا یہی ترجمہ صحیح ہو سکتا ہے۔

دوسری قسم ترجمہ کی یہ ہے کہ محاورہ کی رُو سے قرآن کی آیتوں کے مطلب خیز مرادی معنی لکھے جائیں' جیسے اس آیت کا ترجمہ مولانا ثناء اللہ صاحب مفسر قرآن فاضل امرتسری یوں کرتے ہیں :

"اور خدا نے جو مویشی ان کو دیئے ہیں' خاص دنوں میں ان پر اللہ کا نام ذکر کریں یعنی ایام حج میں قربانیاں کیا کریں پھر تم سب لوگ ان قربانیوں میں سے خود بھی کھاؤ اور محتاج فقیروں کو بھی کھلاؤ۔"

یہ مرادی ترجمہ ہے جو بالکل صحیح ہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ مولانا فاضل امرتسری نے قرآن میں اپنی طرف سے الفاظ داخل کر دیئے ہیں کیونکہ قرآن کی اس آیت میں حج اور قربانی کے الفاظ نہیں ہیں' تو کیا یہ دعویٰ صحیح ہو گا؟ یقیناً نہیں' پس اسی طرح امام شوکانی کا عربی ترجمہ ہے' اسے قرآن میں اضافہ کہنا یکسر غلط ہے۔

اب معتبر تفسیروں کی عبارات پیش کر کے اپنے پیش کردہ ترجموں کو صحیح ثابت کرتا ہوں' چنانچہ جامع البیان ص-۲۸۸ میں ہے : فی ایام معلومات پر یہ لکھا ہے عشرۃ ذی الحجہ او یوم النحر وثلاثۃ بعدہ ویعضد الثانی قولہ علیٰ ما رزقھم من بھیمۃ الانعام فان المراد التسمیۃ عند ذبح الھدایا والضحایا۔ یعنی "ایام معلومات سے مراد عشرہ ذوالحجہ ہے یا عید کا دن اور تین دن اس کے بعد اور اس دوسرے قول کی تائید اس آیت قرآنی سے بھی

ہوتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ اللہ نے تمہیں چارپائے عطا کئے ہیں' ان پر ایام معلومات میں اللہ کا نام لو۔ اس لیے کہ یہاں اللہ کا نام لینے (تسمیہ) کا مطلب قربانیوں کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا ہے۔"

اس آیت کے آگے بدن کا ذکر ہے پھر یہ حکم ہے : فاذکروا اسم اللّٰہ علیھا عند نحرھا یقول بسم اللّٰہ واللّٰہ اکبر الخ۔ یعنی "ان مویشیوں پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرو' یہ ذبح کے وقت بسم اللہ واللہ اکبر آخر تک دعا پڑھنا مراد ہے۔" (تفسیر مدارک ص-۹۹) جزء ثالث میں ہے : عند الذبح علی ما رزقھم من بھیمۃ الانعام ای علی ذبحہ۔ یعنی "ایام معلومہ میں ذبح کے وقت نام الٰہی ذکر کرنا مراد ہے۔"

تفسیر خازن جلد-۵' ص-۱۱ میں ہے : علی ما رزقھم من بھیمۃ الانعام یعنی الھدایا والضحا یا تکون من الانعام وھی الا بل والبقر والغنم۔ یعنی "ہدی اور اضحیہ ان چارپائیوں سے ہوتی ہیں' اونٹ' گائے' بکری۔"

پھر یہ لکھا ہے : فیہ دلیل علی ان الایام المعلومات یوم النحر وایام التشریق لان التسمیۃ علی بھیمۃ الانعام عند نحرھا ونحر الھدایا یکون فی ھذہ الایام۔ یعنی "یہ دلیل ہے اس بات پر کہ ایام معلومات سے مراد عید قربانی کا دن اور ایام تشریق ہیں کیونکہ بسم اللہ مویشیوں پر ذبح کے وقت پڑھی جاتی ہے اور قربانیاں انہیں ایام معلومہ میں ہوا کرتی ہیں۔" تفسیر خازن کے مصنف نے مولانا ابو البرکات کے مضمون اور بزرگان دین پر افتراء باندھنے کی جڑ کاٹ کر رکھ دی ہے' اسی طرح معالم میں ہے۔

اور جناب نواب صدیق خاں اپنی تفسیر فتح البیان میں سورہ حج کی اس آیت ایام معلومات پر فرماتے ہیں : ھی ایام النحر کما یفید ذالک قولہ الاتی علی ما رزقھم من بھیمۃ الانعام وبہ قال ابن عمر والصاحبان۔ یعنی "آیت میں جو ایام معلومات کا ذکر ہے' اس سے مراد ذبح کرنے کے ایام ہیں' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قربانی کے جانوروں پر اللہ کا نام ذکر کرنا بیان فرمایا ہے' یہی ابن عمر وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تفسیر کی ہے۔"

اسی وجہ سے امام طحاوی نے دیگر اقوال کے مقابلہ میں اسی قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کو ترجیح دی ہے کہ الفاظ آیت اس پر دال ہیں۔ بان المراد ایام النحر۔ "کہ ان ایام معلومات سے مراد ایام نحر ہیں۔" (فتح الباری)

نواب صاحب کا اپنی تفسیر فتح البیان میں بیان فاتح یہ ہے : ویذکروا اسم اللّٰہ عند ذبح الھدایا والضحایا ان ھذا الذکر کنایۃ عن الذبح۔ یعنی "آیت میں ویذکروا اسم اللّٰہ آیا ہے' اس سے مراد قربانیاں ذبح کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا ہے' لفظ ذکر کنایہ ہے' ذبح سے۔"

محترم مفتی صاحب! آپ کس کس کو قرآن میں تحریف کرنے کا الزام دیں گے۔ جمہور علماء ایام معلومات سے ایام نحر اور یذکروا اسم اللّٰہ سے نحر (قربانی کرنا) ہی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ قاضی ابوبکر ابن العربی اُن لوگوں کا ذکر کر کے جو ایام معلومات سے عشرہ ذوالحجہ مراد لیتے' لکھتے ہیں : وظاھر الآیۃ یدفعہ فلا معنی للاشتغال بہ۔ (احکام القرآن جلد۔۱' ص۔۱۴۲) یعنی "ظاہر آیت ہی اس مفہوم کو قبول نہیں کرتا' اس لیے اس بحث میں الجھنا ہی صحیح نہیں ہے۔"

اسی طرح وہ لکھتے ہیں : وثبت یقیناً ان المراد بذکر اسم اللّٰہ ھاھنا الکنایۃ من النحر لانہ شرطہ۔ (احکام القرآن جلد۔۳' ص۔۱۲۷) "یہ بات یقیناً ثابت ہے کہ یہاں آیت میں اللہ کا نام یاد کرنے سے مراد نحر (قربانی کرنا) ہے۔"

لیکن مفسرین و محققین کی تصریحات کے برعکس مولانا ابو البرکات صاحب اس آیت کا یہ عجیب وغریب مفہوم بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں : "نص صرف اتنا ہے کہ مویشی کی عنایت کرنے پر ایام معلومات عشرہ ذی الحجہ میں یا نو سے چودہ تک میں اللہ کو یاد کریں یعنی شکریہ ادا کریں کیونکہ رزق کا معنی دینے کا ہے اور دینا اللہ کا احسان ہے' احسان کا شکر کرنا چاہیے ...... اس آیت میں قطعاً چار دن قربانی کے سنت ہونے کا ذکر تو کجا اشارہ تک نہیں۔"

ناظرین اہل علم! ذرا اس ترجمہ پر غور کریں جو اپنی رائے سے اختراع کیا گیا ہے اور آیت کے سیاق سباق پر غور کریں اور مفسرین کی تفسیروں کو سامنے رکھیں تو پھر یہ انصاف کریں کہ کیا مولانا ابو البرکات صاحب کا یہ ترجمہ درست ہے؟ معتبر علماء اور محدثین نے جو ترجمے اور تفسیریں کی ہیں' ان کو تو قرآن میں مداخلت کرنے کا الزام دیتے ہیں اور خود قرآن میں مداخلت کر کے اپنی مرضی کا معنی کر رہے ہیں۔ حالانکہ آیت سے واضح ہے کہ بموقعہ حج ایام معلومہ میں قربانی کرنا تو مناسک حج سے ہے اور "خود کھاؤ اور فقیروں کو گوشت کھلاؤ" قربانی ذبح کرنے کا قرینہ ہے لیکن نو سے چودہ تک حیوانات ملنے پر شکریہ ادا کرنے کا کون سا موقعہ ہے اور کیا مناسبت ہے؟ پھر ایام تشریق تک حیوانات ملنے کی نعمت پر شکریہ کو منحصر کرنا

حالانکہ یہ نعمت دائمی ہے' عجیب تر ہے۔

بہرحال ایام معلومات سے ایام النحر ۱۰/ ۱۱/ ۱۲/ ۱۳ مراد ہیں۔ اگر صرف ایک دن قربانی کا معین ہو تو لفظ یوم استعمال ہوتا' ایام لفظ جمع نہ ہوتا پھر روایات مرفوعہ سے ان ایام میں قربانی کرنے کا جواز ثابت ہے۔ چنانچہ فتح الباری ص۔۳۲۵' جلد۔۲۳ میں ہے : وحجة الجمهور حديث جبير بن مطعم رفعه فجاج منٰی منحر وفی کل ایام التشریق ذبح اخرجه احمد لکن فی اسناده انقطاع و وصله الدارقطنی ورجاله ثقات۔ یعنی "جمہور علماء محدثین کی دلیل کہ قربانی کے چار دن ہیں۔ جبیر بن مطعم کی حدیث ہے جو کہ رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً آئی ہے کہ منیٰ کے سب راستے قربانی کرنے کی جگہ ہیں اور ایام تشریق سب قربانی ذبح کرنے کے دن ہیں۔ اس حدیث کو امام احمد نے روایت کیا ہے۔ لیکن اس میں انقطاع ہے اور امام دار قطنی نے اس کو موصولاً بیان کیا ہے' اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔"

اس عبارت سے یہ واضح ہوا کہ جمہور محدثین کے نزدیک قربانی کے چار دن ہیں اور اب بھی جمہور اہلحدیث کا یہی مذہب ہے' صرف گوجرانوالہ کے مفتیان نے خواہ مخواہ اس مسئلے میں شذوذ پیدا کر دیا ہے۔ دوسرا امر یہ معلوم ہوا کہ جبیر بن مطعم کی حدیث جس کو فریق گوجرانوالہ ضعیف کہہ کر مسترد کرتا ہے' وہ قابل استدلال ہے۔

چنانچہ تنزیہہ الشریعۃ جلد۔۲' ص۔۱۷۰ میں مقبول حدیث کی یہ تعریف درج ہے : والمقبول عند اهل الحديث ما اتصل سنده وعدلت رجاله او اعتضد بعض طرقه حتى تحصل له القوة بالصورة المجموعة ولو كان كل طريق منها لو انفردت غير قوية۔ یعنی "مقبول حدیث اہلحدیث کے نزدیک وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے راوی عادل ہوں یا کئی طریق ہوں اور بعض طریق دوسرے کو قوت دیتے ہوں حتیٰ کہ مجموعہ طریق سے اس حدیث کو قوت حاصل ہو جائے' اگرچہ اس حدیث کا ہر طریق منفرد طور پر ضعیف ہو۔"

نیز یہ لکھا ہے : ان كثرة الطرق اذا اختلفت المخارج تزيد المتن قوة۔ یعنی "جس حدیث کی سند کے کئی طریق ہوں' جب ان کے مخارج مختلف ہوں تو وہ حدیث کے متن کی قوت زیادہ کر دیتے ہیں۔"

پھر یہ لکھا ہے : وبهذا يظهر عذر اهل الحديث فی تکثیرهم طرق

الحدیث الواحد لیعتمد علیه اذا الاعراض عن ذالک یستلزم ترک الفقیه العمل بکثیر من الاحادیث اعتمادا علی ضعف الطریق التی اتصلت الیه (انتھی ما نقله عن المنذری)۔ یعنی "اس اصول سے اہلحدیث کا یہ عذر ظاہر ہو گیا کہ جب ان کو کسی ایک حدیث کے کئی طرق مل جائیں تو اس حدیث پر اعتماد کیا جائے گا کیونکہ اگر اس اصول سے اعراض کیا جائے تو فقیہ کو بہت سی احادیث کو ترک کرنا پڑتا ہے' کذا قال الامام السیوطی فی اللالی المصنوعه۔

اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب مختصر الاصول مع الشرح کے ص-۸۵ میں ہے : والضعیف یثبت الاحکام اذا لم یوجد ما ھو اعلٰی منه ولم یعارض قیاسًا جلیًّا۔ یعنی "حدیث ضعیف جبکہ وہ کسی اعلٰی حدیث صحیح کے معارض نہ ہو اور نہ قیاس جلی کے خلاف ہو تو اس سے احکام شرعیہ ثابت کیے جا سکتے ہیں۔"

اور حدیث زیر بحث کہ ایام تشریق قربانی ذبح کرنے کے دن ہیں نہ کسی حدیث اعلٰی صحیح کے خلاف ہے اور نہ قیاس جلی کے خلاف ہے' کما ھو الظاھر۔ اس کتاب کی شرح بغیة الفحول کے ص-۸۲ پر حضرت مولانا حافظ محمد صاحب محدث گوندلوی مدظلہ فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث دو قسم کی ہے۔ نوع یمکن جبره بکثرة الطرق۔ "ایک قسم وہ ہے کہ جس کا نقص کثرت طرق سے دور ہو جائے۔" پھر یہ فرماتے ہیں : فاذا کان الراوی سیئی الحفظ او کان الحدیث مرسلا او منقطعًا او نحوه فھو الحسن لغیره۔ یعنی "کثرت طرق سے اس حدیث ضعیف کا نقص دور ہوتا ہے' جس کے کسی راوی کا حافظہ خراب ہو یا کوئی حدیث مرسل ہو یا منقطع ہو یا اس جیسا کوئی اور ضعیف ہو تو کثرت طرق سے وہ حدیث حسن لغیرہ ہو جاتی ہے۔"

میں کہتا ہوں اس اصول سے بھی جبیر بن مطعم کی حدیث حجت ہے۔ علامہ شوکانی اپنی کتاب الدراری المضیه جلد-۲' ص-۱۸۴ میں فرماتے ہیں : اما کونه یمتد الوقت الی ایام التشریق فلحدیث جبیر بن مطعم عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال کل ایام التشریق ذبح اخرجه احمد وابن حبان فی صحیحه وله طرق یقوی بعضھا بعضا وقد روی ایضا من حدیث جابر وغیره وقد روی نحو ذالک عن جماعة من الصحابة۔

(ترجمہ) یعنی "قربانی کا وقت آخری ایام تشریق تک ہے کیونکہ حدیث جبیر بن مطعم میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ایام تشریق سب قربانی کے دن ہیں۔ اس حدیث کو امام احمد نے اور امام ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے بھی مروی ہے۔ اس حدیث کے کئی طرق ہیں جو بعض کو بعض قوت دیتے ہیں اور ایسا ہی ایک جماعت صحابہ سے مروی ہے۔"

دوسری روایت جس سے یوم النحر کے علاوہ بھی دوسرے دنوں میں قربانی کا ثبوت مہیا ہوتا ہے' وہ ہے جو ابوداؤد جلد۔ا' ص۔۱۷۶ میں ہے : عن عبداللّٰہ بن قرط عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال ان اعظم الایام عند اللّٰہ یوم النحر ثم یوم القر وھو الیوم الثانی وقال قرب لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بدنات خمس او ست فطفقن یزدلفن الیہ باتیھن یبداء فلما وجبت جنوبھا قال فتکلم بکلمۃ خفیفۃ لم افھمھا فقلت ما قال قال من شاء اقتطع۔ یعنی "عبداللہ بن قرط رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سب دنوں میں بڑا دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک یوم النحر پھر یوم القر ہے۔ عبداللہ بن قرط رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے قریب پانچ یا چھ اونٹ لائے گئے (ذبح کے لیے) ہر ایک اونٹ ان میں سے خود بخود آپ کے نزدیک ہوتا جاتا تھا تاکہ رسول اللہ ﷺ پہلے اس کو ذبح کریں (یہ آپ کا اس دن معجزہ ظاہر ہوا) جب وہ نحر کرنے سے گر پڑے اپنی کروٹوں پر' اس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ جو شخص چاہے' ان سے گوشت کاٹ لے۔"

یہ واقعہ یوم القر کا ہے' کیونکہ آپ نے یوم النحر کو سو اونٹ ذبح کر دیئے تھے پھر یوم القر کی فضیلت بیان کی اور چھ اونٹ ذبح کر دیئے تاکہ اس دن کی عظمت بھی ظاہر ہو' اس سے ایک دن میں قربانی کے حصر کرنے کا مذہب باطل ہوا۔ اگر کوئی کہے کہ یہ واقعہ یوم النحر کا ہو سکتا ہے تو یہ درست نہ ہو گا کیونکہ یوم النحر میں نبوی قربانی کی تفصیل حدیث میں آگئی ہے کہ سو اونٹ کی قربانی اس طرح کی گئی کہ تریسٹھ اونٹ رسول اللہ ﷺ نے خود ذبح فرمائے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سینتیس عدد ذبح کر دیئے۔ (ابوداؤد)

حدیث نمبر۔۳ سنن بیہقی جلد۔۹' ص۔۲۹۶ میں ہے جو باسنادہ مذکور ہے : ان نافع بن جبیر بن مطعم رضی اللّٰہ عنہ اخبرہ عن رجل من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قد سماہ نافع فنسیتہ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لرجل من غفار قم فاذن انہ لا

یدخل الجنة الا مومن (تا آخر) انها ایام اکل و شرب ایام منی (زاد سلمان بن موسیٰ) ذبح یقول ایام ذبح۔ یعنی "نافع بن جبیر بن مطعم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک شخص سے یہ روایت کی، نافع نے اس کا نام بھی لیا تھا، عمرو بن دینار کہتے ہیں لیکن میں بھول گیا۔ اس صحابی نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے غفار کے قبیلہ کے ایک شخص سے یہ کہا کہ کھڑا ہو اور یہ منادی کر دے کہ جنت میں مومن شخص کے علاوہ کوئی داخل نہ ہو گا اور ایام منیٰ کھانے پینے اور قربانی ذبح کرنے کے دن ہیں۔ ذبح کا لفظ سلیمان بن موسیٰ نے زیادہ بیان کیا۔"

اور سلیمان بن موسیٰ ثقہ ہیں تو ان کی زیادتی قبول ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ قربانی کے ایام، ایام منیٰ یعنی ایام التشریق ہیں۔ وھو الحق۔

یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے: عن ابن عمر و عائشة قالا لم یرخص فی ایام التشریق ان یصمن الا لمن لم یجد الهدی۔ یعنی "ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ایام تشریق میں روزہ رکھنے کی رخصت نہیں دی گئی مگر یہ کہ جو شخص ان دنوں میں قربانی نہ پائے تو وہ حاجی روزہ رکھ سکتا ہے۔" اس سے بھی ایام تشریق میں قربانی کرنے کا جواز ثابت ہوا۔

زاد المعاد جلد۔۱، ص۔۲۴۶ میں امام ابن القیم نے لکھا ہے: ومن حدیث عطاء عن جابر۔ کہ چار دنوں کے بارہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے طریق سے آئی ہے۔ اسامہ رضی اللہ عنہ ثقہ مامون ہے۔ نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہ روایت آئی ہے۔ پس مجموعہ طرق سے یہ حدیث حسن ہو گئی جو قابل حجت ہے۔ پس امام شافعی نے جو کتاب الام جلد۔۲، ص۔۲۱ میں یہ لکھا ہے کہ فهل فی هذا من خبر قیل نعم عن النبی صلی اللہ علیه وسلم فیه دلالة سنة۔ "کہ کیا اس بارہ میں کوئی حدیث آئی ہے کہ قربانی کے چار دن ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں اس بارہ میں نبی کریم ﷺ کی سنت موجود ہے۔" امام شافعی مفتیان گوجرانوالہ سے زیادہ علم حدیث رکھتے تھے۔ فتذکروا۔

عبدالقادر عارف حصاری

الاعتصام لاہور جلد۔۲۵، شمارہ۔۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱ مورخہ ۵/ ۱۲/ ۲۶/ اپریل و ۳/ ۱۰/ مئی سنہ۔ ۱۹۷۴ء

سالم قربانی کرنے والوں اور قربانی میں شریک ہونے والوں کو انتباہ

حضرات اہل اسلام! اب ماہ ذوالحجہ قریب آرہا ہے' اس کے ابتدائی عشرہ کی بڑی فضیلت اور بزرگی ہے جن کی سورہ فجر میں اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی ہے۔ یہ دس ایام دیگر مہینوں کے دس دنوں سے بہت زیادہ درجہ اور فضیلت رکھتے ہیں۔ ان دنوں میں ذکر الٰہی' تہلیل' تکبیر' تحمید نہایت کثرت سے کرنے کا حکم ہے۔ حضرت ابن عمر' ابو ہریرہ' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان دنوں میں بازاروں میں جاتے تو تکبیریں کہتے' جن کی تکبیریں سن کر دیگر لوگ بھی تکبیریں کہتے۔ اعمال صالحہ کا درجہ ان دنوں میں جہاد فی سبیل اللہ سے بھی زیادہ فائق اور اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔ ان دنوں کے ایک دن کا روزہ سال بھر کے روزوں کے برابر درجہ رکھتا ہے اور ان دنوں کی راتوں کا قیام شب قدر کے قیام کا ثواب رکھتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نو ذوالحجہ یوم عرفہ کا روزہ رکھتے اور فرماتے تھے کہ اس دن کے روزے سے دو سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں' پھر ان کے بعد قربانی کا سلسلہ دس تاریخ ذوالحجہ کو شروع ہوتا ہے' سب دنوں سے یوم النحر کی بڑی فضیلت ہے کہ یہ دن اللہ تعالیٰ کو سب دنوں سے زیادہ محبوب ہیں' اس دن کے بعد دوسرے ایام ۱۱/ ۱۲/ ۱۳/ ذوالحجہ کی فضیلت ہے' ان کو ایام تشریق کہتے ہیں' ان میں روزہ رکھنا منع ہے کہ یہ ایام اکل و شرب کے ہیں' ان میں قربانیاں ذبح کی جاتی ہیں' جس طرح اول وقت نماز افضل ہے' اس طرح دسویں تاریخ کو قربانیاں ذبح کرنا افضل ہے۔ اکثر اور اغلب عمل قربانی کی وجہ سے اس کا نام یوم النحر ہے۔

اس دن سب اعمال سے زیادہ موجب ثواب اور اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب' اعلیٰ اور عمدہ اور بے عیب جانور کا خون بہانا ہے اور سب جانوروں میں اللہ تعالیٰ کو دنبہ سفید رنگ اور سینگدار اور خوبصورت موٹی آنکھوں والا زیادہ پیارا ہے کہ یہ اوصاف اس دنبہ کے تھے جو حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دسویں تاریخ کو ذبح کیا تھا۔ اس کو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرما کر قربانی کیا تھا۔ سفید رنگ کی بکری قربانی کرنا دو سیاہ بکریوں کے برابر درجہ رکھتی ہے۔ قربانی کی بڑی فضیلت ہے' قربانی کا جانور قیامت کے روز ترازو اعمال میں ڈالنے

کے لیے لایا جائے گا جو سینگوں' بالوں' کھروں' پاؤں' گوشت پوست' ہڈیوں' خون' گوبر وغیرہ سمیت حاضر ہو گا اور دس گنا کر کے ترازو اعمال میں ڈالا جائے گا اور ہر بال کے عوض نیکیاں دی جائیں گی۔

قربانی ضرور کرنی چاہیے' جو شخص قربانی باوجود وسعت مالی کے نہ کرے' ایسے بخیل کو عیدگاہ میں جانا جائز نہیں' قربانی کرنا ایسا عمل ہے کہ اس کے ذبح کرنے سے جو خون نکلتا ہے' اس کے پہلے قطرہ سے ہی تمام گناہ بخشے جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے دربار قبولیت میں نہ وہ خون پہنچتا ہے' نہ گوشت وغیرہ بلکہ یہ تو قربانی کرنے والے اور دوسرے لوگ کھا جاتے ہیں' قربانی میں جو اخلاص اور تقویٰ اختیار کیا جاتا ہے' وہ درگاہ الٰہی میں پہنچ جاتا ہے' ایسی قربانی جو درگاہ الٰہی میں قبولیت کو پہنچ گئی' دن قیامت کے دوزخ کے سامنے ڈھال کا کام دے گی اور اس قربانی دینے والے اور دوزخ کے درمیان پردہ ہو جائے گی' تاکہ اس کو دوزخ کی آگ اور اس کی تپش نہ پہنچے۔ پھر جب لوگ پل صراط عبور کر کے جنت کو جائیں گے تو یہ قربانی اپنے مالک کے لیے سواری بن جائے گی' اس لیے خوب موٹا فربہ جانور خرید کر قربانی کرو اور وہ جانور عیوب معروفہ سے پاک ہو اور وہ عیوب درج ذیل ہیں :

(۱) جس جانور کے کان اُوپر کی جانب سے کٹے ہوں۔

(۲) جس کے کان نیچے کی جانب سے کٹے ہوئے ہوں۔

(۳) جس کے کان چیرے ہوئے ہوں' درازی میں۔

(۴) جس کے کان میں سوراخ ہو' گولائی میں۔

(۵) جس کا نصف یا زیادہ سینگ کان اندرونی حصہ سے چلا گیا ہو۔

(۶) لنگڑا جانور جس کا لنگڑا پن صاف ظاہر ہو۔

(۷) اندھا' کانا' بھینگا جسکا کانا پن اور بھینگ پن صاف نمایاں ہو۔

(۸) بیمار جانور جس کی بیماری صاف ظاہر ہو۔

(۹) لاغر اور دبلا جس کی ہڈیوں میں گودا نہ ہو۔

(۱۰) جس جانور کا کان جڑ سے اکھڑا گیا ہو' جس کا سوراخ ظاہر ہو۔

(۱۱) جس کا سینگ جڑ سے نکل گیا ہو۔

(۱۲) کمزور جو ریوڑ کے ساتھ چل نہ سکے۔

(۱۳) جس جانور کو کھجلی ہو' وہ بھی درست نہیں ہے۔
(۱۴) اور جو تھن کٹا ہو' وہ بھی درست نہیں ہے۔

ان عیوب کے علاوہ کوئی عیب ہو مثلاً دانت موٹا ہو یا دم کٹی ہو وغیرہ تو ایسے جانور کے ناجائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا کہ یہ عیوب کسی دلیل سے ثابت نہیں ہیں۔ ہاں اگر کوئی شخص ایسا جانور پسند نہ کرے اور اس سے بہتر جانور بالکل بے عیب تلاش کر لے تو یہ افضل ہے' لیکن یہ شرط ہر جانور کے لیے ہے کہ وہ دو دانت ہو' اس سے کم عمر کا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر میسر نہ ہو تو بھیڑ کا جذعہ ایک سال کا جائز ہے' منہ ہونے سے پہلے کی عمر سال یا سال سے زیادہ ہو تو وہ جذعہ کہلائے گا' بہرحال ان تمام عیوب سے پاک جانور قربانی کے لیے مشروع ہے۔

ہاں اگر قربانی کے خریدنے کے بعد ان عیوب سے کوئی عیب پیدا ہو تو اس کا کچھ اعتبار نہیں' اس کی قربانی جائز ہے جو جانور قربانی کے لیے نامزد ہو کر معین ہو تو اس کا بدلنا اور بیچنا جائز نہیں ہے۔ اگر قربانی کا جانور وقت سے پہلے ہی بیمار ہو کر قریب ہلاکت کے ہو جائے تو اس کو ذبح کر کے مساکین کے حوالے کر دے' نہ خود کھائے اور نہ اپنے اہل و عیال کو کھلائے۔ اگر گابھن جانور قربانی کیا تو یہ جائز ہے' اس کے پیٹ سے جو بچہ نکلا' اگر زندہ ہو تو ذبح کر لے۔ اگر مردہ ہو تب بھی اس کا کھانا جائز ہے۔ اگر کوئی جانور بمعہ بچہ کے خریدا تو اس جانور کو بمعہ بچہ کے ذبح کرنا چاہیے۔

قربانی نماز سے پہلے ذبح کرنی منع ہے۔ اگر نماز عید پڑھنے سے پہلے قربانی کی تو قربانی نہ ہو گی' اُس کو قربانی دوبارہ کرنی پڑے گی اور قربانی عیدگاہ میں کرنی سنت ہے اور گھروں میں جائز ہے۔ امام الجماعت کو چاہیے کہ عیدگاہ میں اپنی قربانی سب سے پہلے ذبح کرے' پھر دوسرے لوگ قربانیاں ذبح کریں۔ اگر کسی نے امام الجماعۃ سے پہلے قربانی ذبح کر لی تو اس کی قربانی نہ ہو گی' اس کو دوبارہ قربانی کرنی پڑے گی۔ (نیل الاوطار)

قربانی اپنے ہاتھ سے ذبح کرنی سنت ہے' خواہ عورت ہو۔ اگر ہاتھ سے ذبح نہ کر سکے تو قربانی کے پاس حاضر ہو کر اس پر اپنا ہاتھ رکھے یا اس کو پکڑے۔ اگر کئی اشخاص ایک قربانی میں شریک ہوں تو سب اس قربانی کو پکڑیں' کوئی اس کی ٹانگ پکڑے' کوئی ہاتھ' کوئی سینگ اور کوئی ذبح کرے لیکن تکبیر سب شرکاء پکاریں۔ یہ طریقہ مسنون ہے۔ ہاں اگر عورت

شریک ہو تو صرف پاس کھڑی ہو جائے اور چھری پہلے تیز کر کے رکھنی ضروری ہے۔ جانور کے سامنے چھری تیز کرنا جائز نہیں اور کسی جانور کو دوسرے جانوروں کے سامنے ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور جانور کو قربان گاہ میں نہایت عزت اور وقار سے لے جانا چاہیے' بری طرح کھینچ کر لے جانا منع ہے۔

جب قربانی کا ارادہ ہو تو شروع چاند سے قربانی کے ذبح تک حجامت کرانی منع ہے اور جو غریب مسکین قربانی نہ کر سکتا ہو' وہ بھی حجامت سے باز رہے' جب لوگ قربانیاں کر کے حجامتیں کرائیں تو وہ بھی حجامت بنوائے اور یہ نیت کرے' اگر اللہ تعالیٰ مجھے توفیق دیتا تو میں بھی قربانی ضرور کرتا' اس کو قربانی کا ثواب مل جائے گا۔ نیة المومن خیر من عملہ۔

قربانی کا جانور سینگ دار کرنا بے سینگ سے افضل ہے اور جو قیمت میں گراں خریدا گیا' وہ سستے خریدے ہوئے سے بہتر ہے اور خصی جانور بلا خصی سے بہتر ہے۔ میت کی طرف سے بھی قربانی کرنی جائز ہے۔ قربانی ذبح کرنے والا پہلے یہ دعا پڑھے' جب قربانی کا جانور قبلہ کی طرف لٹایا جائے تو یوں کہے :

انی وجهت وجهی للذی فطر السمٰوٰت والارض علی ملة ابراهیم حنیفا وما انا من المشرکین ان صلٰوتی ونسکی ومحیای ومماتی للّٰه رب العالمین لا شریک له وبذالک اموت وانا من المسلمین اللّٰهم منک ولک۔

اب آگے قربانی کرنے والا اپنا نام اور اپنے شرکاء کا نام اور اپنے اہل وعیال کا نام لے کر بسم اللہ اللہ اکبر کہہ دے مثلاً اگر راقم الحروف اپنے شرکاء کے ہمراہ قربانی کرے تو یہ کہے گا عن عبدالقادر وشرکائه واهل بیتهم۔ یہ طریقہ مسنون ہے اور قربانی سنت واجبہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ میں دس سال مقیم رہے تو ہمیشہ قربانی کرتے رہے۔ قربانی کا جانور وقت سے کچھ عرصہ پہلے خرید کر رکھنا اور اس کی پرورش کرنا اور اس کو فربہ کرنا افضل ہے۔

قربانی حلال اور طیب مال سے خریدنی ضروری ہے۔ اگر قربانی میں ایک روپیہ حرام کا شامل ہو گیا تو قربانی مردود ہے۔ اسی طرح قربانی کے جانور میں شریک ہونے والے اشخاص سب متقی' نمازی' موحد ہونے ضروری ہیں۔ اگر ان میں کوئی شخص حرام کار' حرام خور' کافر' مشرک' بے نماز کافر وغیرہ بے دین شامل ہوا تو قربانی سب کی مردود ہو جائے گی۔

قرآن میں ہے : انما یتقبل اللّٰہ من المتقین۔ "اللہ تعالیٰ متقیوں کی قربانی و نیک عمل قبول کرتا ہے۔"

یہ اصول اس وقت کا مقرر کردہ ہے جس کو قرآن میں بیان کیا گیا ہے جبکہ ہابیل اور قابیل کی قربانی کا مقابلہ ہوا تھا' حرام مال والا متقی نہیں ہے۔ حدیث میں ہے : "اللہ تعالیٰ پاک ہے اور وہ پاک مال' پاک عمل کو قبول کرتا ہے۔"

مشکوٰۃ میں حدیث ہے کہ اگر کسی شخص نے دس روپے کو کوئی کپڑا خریدا' ایک ان میں روپیہ حرام مال کا تھا' باقی نو حلال تھے' اب اگر اس نے اس کپڑا کو پہن کر نماز پڑھی تو جب تک وہ بدن پر رہا' تب تک نماز نہ ہو گی۔ جب ایک حرام کے روپیہ نے نو روپیہ حلال کو بیکار کر دیا تو قربانی میں سات اشخاص میں سے ایک کا روپیہ حرام کا ہے تو وہ باقی لوگوں کے حلال مال کو بیکار کر دے گا اور قربانی قبول نہ ہو گی۔

ٹھیک اسی طرح ایک شریک قربانی کا' کافر' مشرک' بے نماز' مرتد ہے تو باقی مسلمانوں کی جو اس کے ساتھ شریک ہیں' قبول نہ ہو گی کیونکہ حصہ دار متقی نہ تھا اور باقی جنہوں نے اس کافر بدعتی مشرک بے نماز وغیرہ بے دین کو شامل کیا' وہ بھی متقی نہ رہے کیونکہ ان کو کافر' مشرک' بدعتی' بے نماز سے متنفر ہو کر الگ رہنا چاہیے تھا۔ نکاح' جنازہ' قربانی بلکہ سلام وغیرہ میں بھی اس سے شرعی تعلق جائز نہیں ہے' اب اس کے دلائل سنئے :

(۱) قرآن میں ہے : انما یتقبل اللّٰہ من المتقین۔ یعنی "اللہ تعالیٰ متقیوں کے سوا کسی کی قربانی صدقہ کوئی نیک عمل قبول نہیں کرتا۔"

مشرک' بدعتی' بے نماز' کافر متقی نہیں ہے۔ اس لیے اس کی قربانی بالیقین قبول نہیں مردود ہے۔ چونکہ اس کے شرکاء اس کے ساتھ اس قربانی میں شریک ہیں' اس لیے ان کے حصے بھی مردود ہوئے۔ وہ بھی مشرک کافر کو ساتھ شریک کرنے سے متقی نہ رہے۔ ان کو حکم تھا کہ کافر مشرک سے جدا رہتے' اس کو اس قربانی میں شریک نہ کرتے۔

(۲) تلخیص الحبیر ص-۳۷۶ میں یہ حدیث ہے : انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال انا بریی من کل مسلم مع مشرک۔ یعنی "فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ میں ہر اس مسلمان سے بیزار ہوں جو مشرک کے ساتھ اکٹھا اور شامل ہے۔"

پس مشرک کو اپنے ساتھ قربانی میں اکٹھا اور شامل کرنے والوں سے رسول اللہ ﷺ

بیزار ہیں۔ جس سے رسول اللہ ﷺ بیزار ہوں' اس کا عمل قابل قبول نہیں کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ بھی بیزار ہے' اس لیے مسلمانوں پر واجب ہے کہ مشرکوں' کافروں سے بچیں۔

(۳) ابوداؤد میں حدیث ہے' سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں : قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من جامع المشرکین وسکن معه فھو مثله۔ "فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو شخص مشرکوں سے کسی کام میں شامل اور اکٹھا رہا اور اس کے ساتھ رہنا سہنا اختیار کیا' وہ بھی ان کی مثل ہے۔

(۴) نسائی میں حدیث ہے جریر صحابی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے ان امور میں بیعت لی : علی اقام الصلٰوۃ وایتاء الزکٰوۃ والنصح لکل مسلم وعلی فراق المشرک۔ "کہ ہمیشہ نماز پڑھنا ہو گی اور مال سے زکٰوۃ دینی ہو گی اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنی ہو گی اور مشرک سے جدا اور علیحدہ رہنا ہو گا۔" پس جو مشرک سے علیحدہ نہیں ساتھ شامل ہے' وہ نافرمان رسول ہے۔

(۵) قرآن میں ہے : ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله۔ "کہ جس نے ایمان سے کفر کیا' اس کے اعمال برباد ہوئے۔" نماز ایمان میں داخل ہے اور نماز پر ایمان کا اطلاق آیا ہے۔ اس لیے بے نماز کافر بلاایمان ہے' نماز کے تارک کا عمل برباد ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے : من ترک الصلٰوۃ متعمدًا فقد کفر۔ "کہ جس سے قصداً نماز چھوڑی' اس کے عمل برباد ہوئے۔"

اس لیے قربانی کرنے والوں کو یہ انتباہ ہے کہ اپنی قربانی میں کافر' مشرک' بدعتی' بے نماز کو ہرگز شامل نہ کریں ورنہ قربانی بیکار جائے گی' فقط۔

عبدالقادر عارف الحصاری سلمہ الباری

تنظیم اہل حدیث لاہور' جلد ۔۲۶' شمارہ ۔۲۰' مورخہ ۷ / دسمبر سنہ ۔۱۹۷۳ء

کیا قربانی میں قبر پرست و تعزیہ پرست شریک ہو سکتے ہیں؟

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء اہل شرع اس مسئلے میں کہ اگر قربانی کے جانور میں کئی اشخاص شریک ہوں اور ان میں بعض قبر پرست (بریلوی) اور بعض تعزیہ پرست (رافضی) اور بعض ختم نبوت کے منکر (مرزائی) وغیرہ جو عند الشریعت مشرک وکافر ہوں' شریک ہو جائیں تو وہ قربانی درجہ قبولیت کو پہنچ جائے گی یا مردود اور باطل ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ یہ قربانی شرکاء میں سے جو مومن وموحد ہیں' ان کی طرف سے قبول ہو جائے گی اور جو مشرک اور کافر ہیں' ان کی قبول نہ ہو گی۔ لیکن بعض علماء اس کے برعکس یہ کہتے ہیں کہ ایسی قربانی سب کی طرف سے مردود ہو گی۔ اس طرح نمازیوں کے ساتھ بے نماز شامل ہو کر قربانی کرتے ہیں' بے نمازوں کی بابت بھی علماء میں اختلاف رائے ہے' لہٰذا عرض ہے کہ آپ اس بارے میں کتاب وسنت کی روشنی میں اپنی تحقیق سے فتویٰ صادر کریں تاکہ لوگ اس پر عمل کر کے اپنی قربانی کی حفاظت کر سکیں۔ (السائل' محمد نذیر)

جواب : الحمد للہ رب العالمین اما بعد! واضح ہو کہ امت محمدیہ کئی فرقوں میں تقسیم ہو چکی ہے' یہ سب فرقے گمراہ ہیں' صرف ایک طائفہ ناجیہ ہے' باقی سب کلھم فی النار کے مصداق ہیں۔ علماء محدثین و محققین نے اپنی تصنیفات میں یہ تصریح کر دی ہے کہ وہ طائفہ اہل حدیث کا ہے جن کا دوسرا نام اہل سنت والجماعت ہے۔ اس فرقہ کے ماسوا سب غلط ہیں۔ پھر ان گمراہ فرقوں میں سے بعض وہ ہیں جن کی گمراہی کفر وشرک کو پہنچ چکی ہے۔ جیسے قبر پرست' تعزیہ پرست' منکر ختم نبوت ہیں' ان کو اپنی قربانیوں میں شامل کرنا سخت جرم ہے۔ اگر ان کو شامل کیا گیا اور اپنا بھائی مسلمان ان کو تصور کر لیا گیا تو پھر قربانی سب کی مردود ہے' کسی کی قبول نہ ہو گی۔ کیونکہ قربانی کی جہاں سے ابتداء ہوتی ہے' قرآن کریم میں اس کا ذکر ہے' وہاں اللہ تعالیٰ نے قبولیت کا یہ اصول بیان فرمایا ہے : انما یتقبل اللّٰہ من المتقین۔ (المائدۃ۔۲۷) یعنی "اللہ تعالیٰ صرف ان لوگوں کی قربانی قبول کرتا ہے جو متقی ہیں۔"

پس غیر متقی کی قربانی قبول نہیں۔ مشرکوں' کافروں' اہل بدعت گمراہ فرقوں کا غیر متقی ہونا اظہر من الشمس ہے اور جو ان کو اپنے ساتھ شامل کرتے ہیں اور اپنا مسلمان بھائی تصور

کرتے ہیں' یہ بھی ان کی مثل ہیں۔ پس ایسی قربانیاں جن میں کافر و مشرک شامل ہوں' سب مردود ہیں۔ سورہ ممتحنہ میں اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو خطاب فرما کر یہ حکم دیا ہے : لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیھم بالمودۃ الایۃ۔ یعنی "تم میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ کہ تم محبت کے ساتھ ان کی طرف پیغام بھیجتے ہو۔" اور آخر آیت میں فرمایا کہ "جس نے میرے دشمنوں سے دوستی کی' وہ سیدھے راستہ سے گمراہ ہوا۔"

علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان کی ایماندار قوم کا نمونہ پیش کیا ہے کہ انہوں نے تبلیغ کا فریضہ ادا کرنے کے بعد یہ فرمایا : انا برآء منکم ومما تعبدون من دون اللّٰہ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا۔ (ممتحنہ) یعنی "ہم بیزار ہیں تم سے اور اس چیز سے جن کو تم پوجتے ہو' ہم تمہارے اس طریقہ کے منکر ہیں اور ہمارے تمہارے درمیان ہمیشہ کے لیے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا۔" پس مشرکوں' کافروں سے دشمنی اور بیزاری رکھنے کا حکم ہے۔ قربانی امور شرعیہ ہیں' ان میں مشرکوں' کافروں کو جو حق اور اہل حق کے دشمن ہیں' شریک کرنا ایمان کے منافی ہے۔

حدیث میں آیا ہے : لا تصاحب الا مومنا "کہ مومن کے بغیر کسی شخص کا ساتھی نہ بن۔" جریر صحابی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر ان امور پر بیعت کی تھی : علی اقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ والنصح لکل مسلم وعلی فراق المشرک۔ یعنی "نماز کو قائم رکھنا ہو گا اور اپنے مال سے زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی اور مشرک سے علیحدہ اور جدا رہنا ہو گا۔" (رواہ النسائی)

جب مشرکوں سے جدا رہنے کا حکم ہے تو پھر قربانی میں اپنے ساتھ شریک کرنا جو محبت اور مصاحبت اور مجالست کو مستلزم ہے' کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ ابوداؤد میں سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے' وہ بیان کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : من جامع المشرکین وسکن معه فھو مثله "کہ جو شخص مشرکوں سے مل جل کر رہا اور ان کے ساتھ رہن سہن اور قیام رکھا تو وہ ان مشرکوں جیسا ہے۔"

تلخیص الحبیر ص ۳۷۹ میں یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : انا بری من کل مسلم مع مشرک "کہ میں ہر اُس مسلمان سے بیزار ہوں' جو مشرک کے ساتھ رہتا ہے۔"

ان دلائل سے صاف مترشح ہے کہ اہل توحید مومن اور اہل سنت مسلمان مشرکوں' کافروں' مبتدعین گمراہ فرقوں کو قربانی میں اپنے ساتھ شریک نہ کریں ورنہ سب کی قربانی مردود ہو جائے گی۔ ہدایہ کے متن قدوری میں ہے : وان کان شریک الستة نصرانیا او رجلا یرید اللحم لم یجز عن واحد منهم۔ یعنی "اگر قربانی کے شرکاء میں سے چھ مسلمان ہیں اور ایک نصرانی قربانی میں شامل ہو گیا تو کسی ایک کی قربانی بھی نہ ہو گی' سب کی مردود ہو جائے گی۔"

پس قربانی کے سب شرکاء متقی ہونے چاہئیں۔ ساتھیوں میں سے ایک بھی متقی نہ ہوا' مشرک' کافر' حرام خور ہوا تو قربانی برباد ہو جائے گی۔ کیونکہ قبولیت کے لیے متقی ہونا شرط ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : ان اللّٰه طیب ولا یقبل الا طیبا۔ (مشکوٰۃ) یعنی "اللہ تعالیٰ پاک ہے اور وہ پاک عمل اور پاک چیز ہی قبول کرتا ہے۔" دوسری حدیث مشکوٰۃ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "جس شخص نے کوئی کپڑا دس درہم سے خریدا' ان میں ایک درہم حرام کا تھا تو اللہ تعالیٰ اس شخص کی نماز قبول نہ کرے گا' جب تک کہ وہ کپڑا اس کے جسم پر رہے گا۔"

ظاہر ہے کہ جس طرح قربانی اور نماز اور دیگر عبادات کے لیے حلال وطیب مال ضروری ہے اور اس میں اگر ذرا بھی مال حرام کی آمیزش ہو گئی تو وہ عبادت عند اللہ نامقبول قرار پائے گی۔ اسی طرح ایک قربانی اگر کئی افراد مل کر کریں تو سب کا متقی اور موحد ہونا ضروری ہے۔ اگر ایک بھی ان میں مشرک ہوا تو قربانی کی مقبولیت مشکوک ہو جائے گی۔ مشکوٰۃ میں حدیث ہے کہ افضل الاعمال الحب فی اللّٰه والبغض فی اللّٰه۔ محکم ایمان کی دلیل ہے' پس کوئی اہل انصاف بتائے کہ جس شخص کے ساتھ دشمنی ہو' کیا اس کے ساتھ قربانی وغیرہ کسی چیز میں شریک ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ تجربہ شاہد ہے تو پھر کافر دشمن کو شریک کیوں کیا جائے؟ لیکن آج کل دنیا دار مولویوں کا اور عوام کالانعام کا یہ حال ہے کہ صلح کل ہیں کہ سب سے میل جول رکھتے ہیں کہ کسی کی دل آزاری نہیں کرتے' یہ مسلک گرونانک کا تھا ؎

حافظا گر وصل خواہی صلح کن باخاص وعام

با مسلماں اللہ اللہ با برہمن رام رام

حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب بنی اسرائیل گناہوں میں مبتلا ہوئے تو علماء نے ان کو روکا لیکن وہ باز نہ آئے۔ فجالسوهم فی مجالسهم واکلوهم

وشاربوھم۔ "تب وہ علماء ان کے ہم مجلس اور ہم مشرب ہو گئے۔" فضرب اللہ قلوب بعضھم ببعض فلعنھم علی لسان داؤد وعیسی بن مریم۔ (الحدیث) یعنی "پس اللہ تعالیٰ نے بعض کے دلوں کو بعض سے مار دیا اور حضرت داؤد اور عیسیٰ بن مریم کی زبان سے ان پر لعنت برسائی گئی۔ (تفسیر ابن کثیر جلد۔۲' ص۔۸۲)

بے نماز بھی مشرک اور کافر ہے' اس کو بھی مسترد کر دیا جائے اور قربانی میں شریک نہ کیا جائے۔ چنانچہ ابن ماجہ میں حدیث ہے: عن یزید الرقاشی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس بین العبد والشرک الا ترک الصلٰوۃ فاذا ترکھا فقد اشرک۔ یعنی "نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بندہ اور شرک کے درمیان نماز کا ترک کرنا ہے' جب نماز کو ترک کر دیا تو مشرک ہو گیا۔"

یہ حدیث اس آیت کی تفسیر ہے: واقیموا الصلٰوۃ ولا تکونوا من المشرکین۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "کہ نماز قائم کرو اور تم مشرک نہ بنو۔" اور دوسری حدیث میں آیا ہے: من ترکھا فقد کفر "کہ جس نے نماز ترک کر دی' وہ کافر ہوا۔" یہ شرک (کفر) اعمال کے حبط کا باعث ہے۔ پس بے نماز کی قربانی برباد ہے' اس کو ساتھ ملانے سے باقی شرکاء کی قربانی بھی مردود ہو جائے گی کہ کافر مشرک کو شریک کرنا جائز نہیں۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

الاعتصام جلد۔۲۵' شمارہ۔۲۶' مورخہ ۲۸ دسمبر سنہ۔۱۹۷۳ء

موحدین کی قربانی میں مشرک کے اشتراک کا حکم

سوال: مکرمی جناب مولانا عبدالقادر صاحب عارف حصاری غفرلہ الباری' السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔

امابعد! پس از عرض آنکہ اخبار تنظیم اہلحدیث میں جبکہ احکام قربانی شائع ہوئے تھے تو یہ مسئلہ بھی شائع ہوا تھا کہ گائے میں جب کئی حصہ دار شریک ہو کر قربانی کریں تو اس میں کسی مشرک کو شامل نہ کرنا چاہیے' چنانچہ ہم نے اس سے احتراز کیا' لیکن لاہور سے ایک نیا اخبار نکلا ہے جس کا نام اہلحدیث ہے' اس میں کسی مولوی سیالکوٹی کا یہ فتویٰ شائع ہوا ہے کہ

گائے وغیرہ کی قربانی کے حصص میں بریلوی عقیدہ کا شخص شامل ہو سکتا ہے اور یہ بات اہل علم میں مسلم ہے کہ بریلوی عقائد میں کفر و شرک بھرا ہوا ہے اور اہلحدیث کے مسلک کے رُو سے مشرک خارج از اسلام ہیں تو پھر وہ موحدین کی قربانی میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟

سیالکوٹی مفتی نے یہ بھی لکھا ہے کہ مرزائی کتاب و سنت کی رُو سے کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے' اس کی بابت بھی حرام کا فتویٰ نہیں لگا سکتے' اس کا کفر اس کے اپنے حصے کے لیے تو خرابی کا سبب بن سکتا ہے' باقی لوگوں کے حصوں پر اس کا کفر حارج نہیں ہو سکتا۔ مولوی سیالکوٹی نے اس مسئلہ پر کوئی دلیل نہیں دی' صرف ایک مثال لکھی ہے کہ اگر ہماری نماز باجماعت میں کوئی مرزائی آکر شریک ہو جاء تو اس کی شرکت سے ہماری نماز میں کوئی خرابی واقع نہ ہو گی' صرف اس اکیلے کی نماز نہ ہو گی کیونکہ وہ کافر ہے اور کفر کے ساتھ کوئی عبادت قبول نہیں ہوتی۔

اخبار تنظیم کے مفتی بھی اہلحدیث ہیں اور اخبار اہلحدیث کے مفتی بھی اہلحدیث ہیں' پھر ہر دو مفتیوں کے فتووں میں تضاد اور تخالف کیوں ہے؟ ہماری جماعت کو اس سے شبہات پیدا ہو گئے ہیں' لہٰذا آپ کی خدمت میں یہ درخواست ہے کہ آپ اس مسئلہ پر مفصل روشنی ڈالیں اور کتاب و سنت کی رُو سے وضاحت کریں کہ بریلوی' مرزائی' رافضی وغیرہ فرقوں میں سے کسی کو یا بے نمازوں میں سے کسی کو قربانی میں شریک کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر کوئی مشرک سات حصوں میں شریک ہو گیا تو قربانی صحیح ہو گی یا نہیں؟ بینوا توجروا۔
(السائل محمد یحییٰ سکنہ چک نمبر ۱۷۳ ضلع ساہیوال)

الجواب بعون الوھاب وھو الموفق للصواب۔ الحمد للّٰہ رب العالمین۔ امابعد! فا قول وباللّٰہ التوفیق۔

واضح ہو کہ جس مفتی نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ مومنوں اور موحدین کو اپنی قربانی میں کسی مشرک اور بدعتی کو شامل کر کے حصہ دار نہیں بنانا چاہیے' یہ فتویٰ صحیح اور حق ہے اور توحید و سنت کے تقاضے پر مبنی ہے اور ایسا مفتی غیور ہے اور سلفی مسلک پر چل رہا ہے اور فاروقی جذبہ اور فہم رکھتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا ایک اثر تفسیر فتح البیان اور کتاب فقہ عمر رضی اللہ عنہ میں منقول ہے کہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میرے پاس ایک کاتب نصرانی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا بھلا تجھ کو اس سے کیا

کام؟ اللہ تجھ کو مارے' کسی مسلمان کو کاتب رکھ لینا تھا۔ کیا تو نے اللہ تعالیٰ کا قول نہیں سنا۔ پھر حضرت فاروق نے یہ آیت پڑھی : یا ایھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الیھود والنصارٰی اولیآء (الآیۃ) یعنی "اے ایمان والو! تم یہود ونصاریٰ کو دوست نہ بناؤ۔" ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اس کا دین اس کے ساتھ ہے' میری کتابت میرے لیے ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں ان کا اکرام نہ کروں گا جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی اہانت کی ہے اور ان کی عزت نہ کروں گا جب کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ذلیل کیا ہے اور ان کو نزدیک نہ کروں گا جن کو اللہ تعالیٰ نے دور کیا ہے۔

یہ غیرت موحدانہ آج کل کے مداہن علماء اختیار کر لیں تو ایسے غلط فتوے نہ دیں۔ مولوی سیالکوٹی کا یہ فتویٰ کہ بریلوی اور مرزائی کو اہلحدیث موحدینؒ اپنی قربانیوں میں شامل کر لیں تو کوئی حرج نہیں جائز ہے' سراسر باطل مردود ہے اور انہوں نے نماز باجماعت پر جو اس کو قیاس کیا ہے' یہ قیاس سراسر فاسد ہے اور یہ ایسا ہے جیسا فقہا اہل رائے کا یہ قیاس ہے کہ کتیا کے پلہ کا منہ باندھ کر اگر نمازی نماز میں اس کو گود میں لے کر نماز پڑھ لے تو درست ہے' کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت امامہ اور حضرت امام حسن رضی اللہ عنہما کو گود میں لے کر نماز پڑھی تھی' نعوذ باللّٰہ من ھٰؤلاء المجتھدین الفاسدین الکاسدین۔ یہ کھوٹے مجتہدین نہ تو مقیس اور مقیس علیہ میں علت مشترکہ کو سمجھتے ہیں اور نہ ان کی مناسبت پر غور و فکر کرتے ہیں' صرف سطحی نظر سے ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کر لیتے ہیں' جیسے معلم الملکوت نے حکم الٰہی پر غور نہ کیا صرف آگ اور خاک پر سطحی نظر کر کے یہ کہہ دیا کہ میں آدم سے بہتر ہوں' کیونکہ وہ مٹی سے پیدا ہوا ہے اور میں آگ سے پیدا ہوا ہوں حالانکہ یہ قیاس فاسد تھا۔ یہاں سے ہی قیاس فاسد شروع ہوا۔

چنانچہ علماء نے یہ کہا ہے کہ اول من قاس ابلیس "کہ سب سے اول شیطان نے قیاس کیا ہے۔" کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ زمین گول ہے۔ اس پر دوسرے نے ثبوت طلب کیا تو اس نے کہا کیونکہ چاول سفید ہے۔ اس نے زمین کی گولائی کو چاول کی سفیدی پر قیاس کر کے دعویٰ ثابت کیا جو بالکل لغو ہے۔ اسی طرح قربانی کے حصہ داروں کو نماز کی جماعت کے افراد پر قیاس کرنا صاف لغو ہے' کیونکہ نماز کی جماعت میں ہر نمازی اپنی نماز میں مستقل ہے اور جو شخص اپنی جماعت میں آکر شامل ہوتا ہے' وہ صرف افعال نماز میں پیروی کرتا

ہے، نفس نماز میں ہر فرد نمازی کا متفق ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً امام نفل پڑھ رہا ہو اور مقتدی فرض پڑھ رہا ہو تو یہ جائز ہے لیکن قربانی میں حصہ داروں کا متفق ہونا ضروری ہے کہ سب ابراہیمی سنت ادا کرنے کے لیے اہراق دم کریں۔

اگر کسی حصہ دار نے اپنا حصہ پیر صاحب یا مرزا صاحب کے نام پر مشہور کر دیا تو یہ قربانی کو ناجائز کر دے گا اور قربانی سب کی مردود ہو جائے گی جبکہ ان کو ایسے حصہ دار کا علم ہو، لیکن نماز میں کسی مقتدی نے غیر اللہ کا حصہ ٹھہرا کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھی تو باوجود علم ہونے کے کسی کی نماز فاسد نہ ہو گی، صرف اسی مشرک کی ہو گی کیونکہ نماز کی جماعتمیں ہر نمازی اپنی نماز میں مستقل ہے، دوسرے نمازی کا اس کی نماز میں کچھ حصہ نہیں ہے اور نہ کوئی تعلق ہے۔ اسی طرح ایک نمازی کا وضو ٹوٹ جائے یا نماز ٹوٹ جائے تو امام اور دیگر مقتدیوں کا وضو اور نماز فاسد نہ ہو گی، برعکس اس کے اگر قربانی میں کسی حصہ دار نے جانور کی قیمت میں اپنا روپیہ سود یا جوا یا غصب وغیرہ کا ڈال دیا، جس کا علم دیگر حصہ داروں کو تھا تو قربانی سب کی مردود ہو جائے گی۔

چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر کسی نے دس درہم میں ایک کپڑا خریدا جس میں نو درہم حلال کے تھے اور ایک درہم حرام کا تھا۔ پھر اس کپڑے کو پہن کر نماز پڑھی تو اس کی نماز نہ ہو گی۔ اب ایسے حرام کپڑے والا نمازی اگر جماعت سے مل کر نماز پڑھے گا تو اس کی نماز دوسرے نمازیوں کی نماز پر اثر انداز نہ ہو گی، اگرچہ ان کو علم ہو کہ اس کا کپڑا حرام کا ہے۔ لیکن قربانی میں ایسا نہ ہو گا بلکہ حرام کا حصہ ملنے سے سب کی قربانی مردود ہو جائے گی کیونکہ حرام مال ملنے سے قربانی طیب نہ رہے گی۔

حدیث میں آیا ہے : ان اللہ طیب لا یقبل الا طیبا۔ یعنی "اللہ پاک ہے، وہ پاک چیز کو قبول کرتا ہے۔" اسی طرح کسی کے پاس ایک گائے ہو جس میں دوسرا آدمی بھی حصہ دار ہو دونوں کا مشترکہ ملک ہو، ان میں سے ایک نے وہ گائے قربانی کے سات حصہ داروں کو فروخت کر دی لیکن اس وقت دوسرا مالک گائے کا موجود نہ تھا، وہ بعد میں آیا اور اس نے اس بیع پر ناراضگی ظاہر کی تو یہ بیع فاسد ہو گئی، اس گائے کی قربانی جائز نہ ہو گی۔ لیکن اگر نمازیوں کی باہم ناراضگی ہو اور وہ ایک دوسرے کو مسجد میں آنے اور جماعت میں شامل ہونے سے روکتے ہوں اور پھر بھی لوگ جماعت میں شامل ہو جاتے ہوں اور ان کے کہنے

سے نہ رکتے ہوں تو نماز ہر ایک کی ہو جائے گی کیونکہ نماز ہر ایک کی الگ الگ مستقل ہے' کسی کی نماز میں دوسرا حصہ دار نہیں ہے۔ اس علیے قربانی کو اور قربانی کے حصہ داروں کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جو فاسد ہے۔

مثلاً ایک گائے میں سات شخص شریک ہوئے' ان میں تین مرزائی ہیں اور تین مسلمان ہیں۔ جب قربانی کا وقت آیا تو خلیفہ قادیان کا حکم نامہ آگیا کہ غیر مرزائی کافر ہیں' ان کی قربانی میں تمہارا شریک ہونا جائز نہیں ہے تو مرزائیوں نے کہا کہ ہم تمہارے غیر مرزائیوں کے ساتھ قربانی نہیں کرتے' ہماری قیمتوں کے حصے واپس کر دو' ورنہ ہم گاۓ ذبح نہ کرنے دیں گے۔ اگر جبراً کرو گے تو ہم گوشت اور چمڑا فروخت کر دیں گے اور اس گائے کو قربانی شمار نہ کریں گے تو یہ قربانی سراسر ناجائز ہے۔ لیکن اگر مسلمانوں کی جماعت میں دس مرزائی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے' اوپر سے کوئی مرزائی عالم آگیا' اس نے اپنے آدمیوں کو پکار کر کہہ دیا کہ اے احمدیو! مرزا صاحب کا حکم ہے کہ غیر احمدی لوگ کافر اسلام سے خارج ہیں' ان کی اقتداء میں نماز نہ ہو گی تو وہ دس مرزائی مسلمانوں کی جماعت سے نماز چھوڑ کر چلے گئے تو اس سے امام الجماعۃ اور مسلمانوں کی جماعت پر کچھ اثر نہیں پڑے گا' سب کی نماز ہو جائے گی۔

لیکن اگر اس طرح قربانی میں شامل ہو کر باقی حصہ داروں سے جدا ہو کر نکل گئے اور پھر ان حصہ داروں نے قربانی کر لی تو یہ قربانی باطل ہو گئی' کیونکہ سب حصہ داروں نے مشترکہ مل سے خریدی تھی' جس کی وجہ سے سب یکساں اس قربانی کے مالک تھے تو پھر کسی ایک کے ناراض ہونے پر بھی اس حیوان کی قربانی ناجائز ہو جائے گی۔ اسی طرح کسی گائے میں کافر اور مسلمان حصہ دار ہو گئے اور قربانی کر دی پھر گوشت یکساں تقسیم نہ کیا' کسی ایک کو کم کر دیا جس سے وہ ناراض ہو گیا' کافر حصہ داروں نے کہا کہ ہم چمڑا فروخت کر کے اپنے خلیفہ کو بھیجیں گے اور مسلمانوں نے کہا کہ ہم چمڑا صدقہ کریں گے' اس نزاع میں کافر غالب آگئے' انہوں نے چمڑا فروخت کر دیا اور سب قیمت خلیفہ کے بیت المال میں بھیج دی تو یہ قربانی باطل ہو گئی۔

حدیث میں ہے کہ جس شخص نے قربانی کا چمڑا بیچ کر دیا' اس کی قربانی صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح کسی گائے میں کافر اور مسلمان حصہ دار ہو گئے' جب قربانی کے ذبح کا وقت آیا تو

کافر حصہ داروں نے کہا کہ اس گائے کو ہم ذبح کریں گے اور مسلمانوں نے کہا ہم ذبح کریں گے' اس نزاع میں کافر غالب آگئے' انہوں نے گائے ذبح کر دی' جس سے مسلمان ناراض ہو گئے تو یہ قربانی دو طرح سے باطل ہوئی۔ ایک تو یہ کہ یہ ذبیحہ کافروں کا ہو گیا۔ دوم اس جانور مشترکہ ملک کے بعض حصہ دار ناراض ہو گئے۔ پس ان وجوہات سے یہ قیاس باطل ہے اور کسی مالی عبادت میں کافر کو حصہ دار بنانا جائز نہیں اور مسلمانوں کی جماعت میں کسی کافر کے خود بخود آکر کھڑے ہونے پر قربانی کو قیاس کرنا جو مالی عبادت ہے جس میں کافر و مشرک سے برتاؤ اور سوالات پیدا کر کے نام کے بے غیرت مسلمان اس سے مصاحبت اختیار کرتے ہوئے اس کو اپنے ساتھ قصداً شریک کرتے ہیں' سراسر حماقت عظمیٰ ہے ؎

کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا
بھان متی نے کنبہ جوڑا

یہ مفتی سیالکوٹی اس حدیث کے مصداق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : اعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال۔ یعنی "میری امت میں بہت بڑا فتنہ ان لوگوں کا ہو گا جو دینی امور میں اپنی رائے چلا کر حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیں گے۔" ان مفتی صاحب کی اس مسئلہ شراکت کفار در قربانی پر ایک دلیل یہ بھی دیکھی گئی ہے کہ وہ لکھتے ہیں کہ "کسی حدیث میں یہ صراحت نہیں ملتی کہ منافقین مدینہ کو مسلمانوں کی قربانیوں میں شریک نہ کیا گیا ہو' جب منافقین کی شرکت ہو سکتی ہے تو بریلوی عقیدہ ان سے بدتر نہیں ہے۔"

یہ خیالی دلیل بھی قیاس فاسد علی الفاسد ہے' کیونکہ کسی حدیث صحیح میں یہ بات نہیں آئی کہ رسول اللہ ﷺ نے یا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کسی یہودی یا عیسائی یا منافق کو بلا کر اپنی قربانیوں میں شامل کیا ہو۔ من ادعى فعليه البيان۔

ابتداء میں تو جب کہ منافقین کی شخصیتوں کا پورا انکشاف نہ ہوا تھا' خالص مسلمانوں سے اختلاط اور مجالست ہوتی رہی لیکن جب سب کی حقیقت آشکارا ہو گئی اور تقیہ کا راز نمایاں ہو گیا تو پھر حکم یہ نازل ہوا : یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم (الایة) یعنی "اے نبی! آپ کفار اور منافقین سے جہاد کریں اور ان پر سختی سے کام لیں۔" اس کے بعد منافقین سے جہاد باللسان اور قول شدید' وعید بلیغ اقامت حدود وغیرہ سے ہوا

بلکہ خطبہ میں بعض وقت اخرج یافلاں' اخرج یا فلاں کہہ کر ان کا اخراج کیا گیا۔

منافقین کی شمولیت مخلصین کی قربانی میں کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں ہے۔ واقعاتی امور میں دلیل اثبات اور حجت مثبت کو پیش کرنا ضروری ہے۔ محض خیال واحتمال' شرعی دلیل نہیں بن سکتا بلکہ ایسے امر میں ظن غالب ترک موالات معاملات اور منافرت کا رکھنا چاہیے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ خلاف شرع عقیدہ اور عمل رکھنے والوں سے اس قدر تشدد کرتے تھے کہ اس سے سلام وکلام ترک کر دیتے تھے۔

حدیث میں ہے کہ مر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی رجل علیہ ثوبان احمران فسلم علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فلم یرد علیہ۔ (رواہ ابوداؤد والترمذی) یعنی "ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس سے گذرا اور اس نے آپ پر سلام کہا تو نبی اکرم ﷺ نے اس کو سلام کا جواب نہ دیا کیونکہ اس نے سرخ رنگ کے زنانی قسم کے دو کپڑے پہن رکھے تھے۔" (جو ناجائز تھے)

اسی طرح دیگر حدیث میں ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے دونوں ہاتھ پھٹ گئے تھے' اس پر میرے گھر والوں نے زعفران سے بنی ہوئی زنانی خوشبو رنگین لگا دی تھی۔ جب صبح میں دربار نبوی میں حاضر ہوا اور آپ پر سلام کہا تو آپ نے میرے سلام کا جواب نہ دیا اور یہ حکم صادر فرمایا : اذھب فاغسل عنک ھٰذا۔ "جاؤ اس کو دھو ڈالو۔" دیگر حدیث میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم جنگ تبوک سے رہ گئے تو نھی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم المسلمین عن کلامنا۔ "نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کو ہمارے ساتھ کلام کرنے سے منع کر دیا۔"

اسی طرح ایک شخص نے ہاتھ پاؤں پر مہندی لگائی تو رسول اللہ ﷺ نے اس کو مدینہ سے باہر نکال دیا۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہت سے واقعات ہیں کہ وہ کسی کا برا عقیدہ اور خلاف شرع کام دیکھتے تو اس سے نفرت اور بیزاری ظاہر فرماتے تھے کہ وہ بہت غیور تھے۔ چنانچہ حضرت مجاہد تابعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک مسجد میں گیا کہ ہم وہاں نماز پڑھیں۔ اذان ہو چکی تھی' ایک شخص نے وہاں پر تثویب شروع کر دی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مجاہد سے فرمایا : اخرج بنا فان ھذہ بدعۃ۔ "ہم کو یہاں سے لے چلو کیونکہ یہ بدعت ہو رہی ہے۔" دوسری روایت میں یہ ہے :

اخرج بنا من عند هٰذا المبتدع ولم يصل فيه۔ "ہم کو اس مبتدع کے پاس سے نکال لے چلو اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھی۔"

اسی طرح امام نووی نے شرح مہذب میں یہ لکھا ہے : روی ان علیا رای موذنا یثوب فی العشآء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بابت یہ روایت ہے کہ انہوں نے کسی موذن کو دیکھا کہ اس نے عشاء کے وقت تثویب کی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ مسجد سے اس بدعتی کو نکال دو۔" حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔ (بحر الرائق جلد۔۱، ص۔۲۶۱)

مسند دارمی ص۔۳۳ میں ہے کہ امام ابن سیرین نے ایک موقع پر کسی مسئلہ کے ثبوت میں حدیث نبوی پیش کی، اس پر ایک شخص نے کہا کہ فلاں بزرگ نے تو اس طرح کہا ہے۔ امام سیرین نے کہا احدثک عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وتقول قال فلان کذا وکذا لا اکلمک ابدا۔ "میں تجھ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور تو اس کے مقابلہ میں فلاں شخص کا قول پیش کر رہا ہے، آج کے بعد میں کبھی تجھ سے کلام نہ کروں گا۔"

ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی بابت یہ مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بھتیجے کو دیکھا کہ وہ انگلیوں پر کنکری چڑھا کر اس کو پھینک رہا ہے۔ انہوں نے فرمان نبوی پیش کر کے اس سے منع کیا۔ بھتیجا باز نہ آیا، اس نے پھر وہی فعل کیا۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے تجھ سے کہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حرکت سے منع فرمایا ہے اور تو نے پھر وہی کام شروع کر دیا۔ اچھا اب میں تجھ سے کبھی کلام نہ کروں گا۔"

ایسے واقعات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر سلف صالحین سے بہت مروی ہیں کہ ان کو توحید وسنت کا خلاف ایک لحظہ بھی پسند نہ تھا اور وہ غیرت میں آکر حکم شرعی کا خلاف کرنے والے سے سخت نفرت کرنے لگ جاتے تھے اور علماء اہلحدیث متقدمین کا بھی یہی حال تھا۔

علامہ شامی نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک حنفی عالم نے ایک اہلحدیث شخص سے اس کی لڑکی کا رشتہ طلب کیا، اس نے کہا کہ میں تمہارا پیام منظور کرتا ہوں مگر تم حنفی ہو اور میں اہلحدیث ہوں۔ اگر تم محدثین کا طریقہ اختیار کر لو کہ رفع یدین وغیرہ کے پابند ہو جاؤ اور

حنفی مذہب ترک کر دو تو پھر میں تجھے رشتہ دے سکتا ہوں ورنہ نہیں دوں گا۔ اس حنفی عالم نے اس شرط کو منظور کر کے مذہب حنفی ترک کر دیا اور اہلحدیث مذہب اختیار کر لیا' تب ان میں مناکحت ہو گئی۔

اب ناظرین صاحبان خصوصاً سائل یحییٰ صاحب غور اور فکر کریں کہ ہمارے سلف سچے' پکے' غیرت مند' اصلی اہلحدیث تھے یا آج کل کے خلف جو مشرکوں' کافروں' ملحدوں' اشراروں اور حرام کاروں سے مصاحبت و موانست اور قربانیوں میں شمولیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے تو گمراہ فرقوں سے اختلاط' میل جول پیدا کر کے ایسا التباس حق بالباطل کیا ہے کہ عوام کو اہل حق اور اہل باطل کا امتیاز نہیں رہا' اندھیرا چھا گیا ہے۔ ایسے ہی ان کو مفتی ملے ہیں جو ہر دیگ کا چمچہ بن کر ان کی خواہشات کے سانچے میں احکام شرعیہ کو ڈھال ڈھال کر دے رہے ہیں۔ ہمارے سلف اور پیشوا صادق و مصدوق' معمولی معمولی گناہوں اور بدعتوں کی وجہ سے اس وقت کے مجرموں سے بیزار ہو جاتے تھے۔ آج ہمارے علماء پہاڑوں برابر شرکوں' کفروں اور بدعتوں سے متنفر ہو کر ان کا ارتکاب کرنے والوں سے بیزار نہیں ہوتے

ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

اچھا ان سے بیزار ہو کر ان سے علیحدہ نہ ہوں اور ان سے قربانی وغیرہ امور میں مصاحبت و مشارکت پیدا کر کے ان سے موالات اختیار کر لیں لیکن یہ وعید الٰہی سن لیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کو خطاب کرتا ہوا ارشاد فرماتا ہے: تری کثیرا منهم یتولون الذین کفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله علیهم وفی العذاب هم خالدون ○ "اے میرے نبی! آپ ان مدعیان اسلام میں سے بہت لوگوں کو اس حال میں دیکھیں گے کہ وہ کافروں سے دوستی اور تعلقات رکھتے ہیں' ان کا یہ کارنامہ بہت برا ہے' جو اپنے لیے آگے بھیج رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ان پر غضب اور سخت غصہ ہے کہ اس کے دشمنوں کے دوست کیوں بنے ہیں۔ ایسے مغضوب علیہم ہمیشہ عذاب میں رہیں گے۔" (جب تک توبہ کر کے ان سے بیزار نہ ہوں گے)

حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک صحابی کو یہ فرمایا: لا تصاحب الا مومنا "کہ مومن کے بغیر کسی سے مصاحبت نہ کرو۔" تو پھر قربانی میں مصاحبت کس دلیل سے جائز ہوئی؟ رسول اللہ ﷺ نے مرض الموت میں آخری وصایا جو فرمائیں' ان میں ایک یہ

تھی : قاتل اللّٰہ الیھود والنصارٰی اتخذوا قبور انبیائھم مساجد لا یبقیان دینان بارض العرب۔ ''یہود ونصاریٰ کو اللہ تعالیٰ تباہ کرے' انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔ اب زمین عرب میں دو دین باقی نہ رہنے چاہئیں۔'' یہود اور نصاریٰ کو زمین عرب سے نکال دو۔

میں کہتا ہوں کہ قبر پرستوں کے عقائد واعمال باطلہ اہل کتاب کے بالکل موافق ہیں' جب ان کو ملک سے نکالنے کی قدرت نہیں ہے تو قربانی کے حصہ سے تو باہر نکال دیں ورنہ تم پر سخت عذاب الٰہی وارد ہو گا۔ اعوذ باللّٰہ من غضب اللّٰہ وغضب رسولہ۔

حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کسی کو مکان دیا تھا جس میں وہ سکونت رکھتا تھا' ان میں کوئی ایسا تھا جو نرد (جوئے کی قسموں میں سے ایک کھیل) کھیلتا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم ہوا کہ آپ کے مکان میں لوگ نرد کھیل رہے ہیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان کو حکم بھیجا کہ نرد کو جلد وہاں سے دفع کر دیں۔ اگر تم نرد نہ نکالو گے لاخرجتکم من داری تو میں اپنے مکان سے تم کو باہر نکال دوں گی۔ اس کا نام غیرت ایمانی ہے' مگر منکوس القلب میں غیرت نہیں ہوتی۔ اس کو نہ برائی بری معلوم ہوتی ہے اور نہ برا آدمی برا معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اس سے نفرت نہیں کر سکتا۔

چوسر کھیلنا کبیرہ گناہ ہے اور شرک اور بدعت اس سے بدترین ہیں اور شرالامور ہیں تو پھر بریلوی جن میں شرک فی الالوہیت ہے اور مرزائی جن میں شرک فی الرسالت ہے' مسلمان موحدوں کے ساتھ قربانی ایسی عبادت میں شمولیت کا کیا حق رکھتے ہیں۔

تلخیص ص۔۳۷۹ میں ایک قصہ طویل ہے' جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے جھوٹی حدیث بیان کر کے ایک مقام کے لوگوں کی عورتوں سے شرمناک حرکت کی جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کا حکم صادر فرمایا تو بریلوی اور رافضی اور مرزائی جو ہمیشہ موضوع احادیث بیان کرتے ہیں' شرعاً کیوں قابل قتل نہیں؟ اگر حکومت طاغوتی قتل سے مانع ہے تو پھر قربانیوں میں ان کو شامل کر کے مداہنت فی الدین تو نہ کریں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب یہود وغیرہ کی بابت یہ حکم نافذ فرمایا : اذا لقیتموھم فی الطریق فاضطروھم الٰی اضیق الطریق۔ ''جب تم ان سے راستہ میں ملو تو چلنے میں ان سے اس قدر مقابلہ کرو کہ وہ تم سے تنگ آکر تنگ رستہ کی طرف دور چلنے پر مجبور ہو

جائیں۔" جب راستہ میں چلنے پر اتنا جہاد کرنا ہے تو قربانی میں اس امت کے یہود سے شمولیت کیسے جائز ہو سکتی ہے۔

بعض مشرکین جو بہت بہادر تھے' مسلمانوں اور رسول اللہ ﷺ کی دلجوئی کے لیے جنگ میں امداد دینا چاہتے تھے تو آپ نے یہ فرمایا : انا لا نستعین بالمشرکین۔ "ہم مشرکوں سے مدد لینا نہیں چاہتے۔" ہم کو مسلمین اور مخلصین چاہئیں' جب وہ مشرک' مومن بن گیا تب آپ نے شامل کر لیا۔

بروئے احادیث الحب فی اللّٰہ والبغض فی اللّٰہ افضل اعمال سے ہیں' بلکہ ان کو کملات ایمان قرار دیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو ایمان کی مضبوط دستاویز یہ عطا فرمائی تھی : الموالاۃ فی اللّٰہ والبغض فی اللّٰہ۔ "اللہ کے دوستوں سے اللہ کے لیے دوستی رکھنا اور اللہ کے دشمنوں سے اللہ کے لیے دشمنی رکھنا ہے۔"

حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے محبت رکھنا اور اللہ کے لیے دشمنی رکھنا اور اللہ کے لیے کسی کو کوئی چیز دینا اور اللہ کے لیے کسی کو کوئی چیز دینے سے رک جانا" یہ ایمان کے کملات سے ہے۔ جو لوگ مشرکوں' کافروں' اہل بدعت کو اپنی قربانیوں میں شامل کرتے ہیں' وہ بغض فی اللہ نہیں رکھتے' جیسا کہ ظاہر ہے۔ تو پھر ان کے ایمان اور ان کے مفتیوں کے ایمان حبہ خردل کے برابر بھی نہیں ہیں۔ ان کو چاہیے کہ گذشتہ گناہوں سے توبہ کر کے بغض فی اللہ رکھ کر اپنا ایمان مکمل کریں۔

حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے جلیس صلح کی مثال حامل کستوری و مشک کے ساتھ دی ہے کہ اس صلح سے خوشبو حاصل ہو گی اور جلیس بد کی مثال لوہار کے جلیس کے ساتھ دی ہے کہ اس سے دھواں اور بدبو برآمد کرے گا۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر قربانی میں سات حصہ دار طیب وطاہر اور متقین ہوئے اور قربانی میں شامل ہونے کے وقت' خریدنے کے وقت' ذبح کے وقت اور قربانی کی حفاظت اور پرورش کرنے کے وقت اور گوشت تقسیم کرنے کے وقت اور کلیجی گردے بھون کر کھانے کے وقت سب نے مصاحبت اور مواکلت کی اور موالات رکھی اور معاونت کی اور مشارکت کی تو ان سب کی قربانی قبول ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : انما یتقبل اللّٰہ من المتقین۔

ایسے لوگوں کی قربانی معیار اور اصول شرع کی رُو سے ٹھیک قبول ہو گی۔ اس پر سب کا یقین اور اجماع ہے اور اگر ان میں ایک مشرک اور کافر ہے' اس کی قربانی بوجہ متقی نہ ہونے کے قبول نہیں ہے اور اس کے اصحاب اور جانشین اور شرکاء اس لوہار کی بدبو کے حصہ دار ہو گئے' وہ نجس تھا' اس کے ساتھ ملنے جلنے سے سب نجس ہو گئے۔ اس سے مواکلت وغیرہ کرنے سے ان کے دل اسی مشرک کے دل سے مارے گئے اور حضرت داؤد اور عیسیٰ علیہما السلام کی مقدس زبانوں پر مشرک کے اکیل وشرب وجلیس پر جو لعنت وارد ہوئی تھی' اس کے حصہ دار بن گئے۔ تو پھر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ ان کی قربانی قبول ہو گئی ہے بلکہ لعنت کی زد میں آنے کا ظن غالب ہے۔

چنانچہ مشکوٰۃ میں یہ حدیث وارد ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کی نافرمانیوں اور گناہوں میں مبتلا ہوئے تو ان کے علماء نے ان کو ان گناہوں سے روکا اور منع کیا تو وہ ان حرام کاموں سے باز نہ آئے' تب ان کے علماء ان کے ساتھ برتاؤ کرنے لگے' ان کے ہم نشین ہو گئے اور ان کے ساتھ کھانے پینے لگے اور ہم نوالہ وہم پیالہ بن گئے' جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کے دل ایک دوسرے سے مار دیئے یعنی خلط ملط کر دیئے اور ایک دوسرے سے ملا دیئے اور ان کے آپس میں تعلقات پیدا ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے ان بدکاروں اور ان کے تعلق داروں سب پر حضرت داؤد وعیسیٰ علیہما السلام کی زبانوں سے ان پر لعنت کرا دی کہ ان سب نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اور حد سے گذر گئے۔ گنہگار گناہ کر کے اور ان کے مصاحب ان کے ساتھ میل جول کر کے نافرمان و مستحق عذاب ہو گئے۔ پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ لگائے ہوئے تھے پھر بیٹھ گئے اور یہ فرمایا کہ اللہ کی قسم! تم عذاب الٰہی سے نجات نہ پا سکو گے' یہاں تک کہ تم ظالموں اور فاسقوں کو گناہوں سے روک دو۔

اور دوسری روایت میں یوں وارد ہوا ہے کہ خبردار! اللہ کی قسم! تم لوگوں کو نیکی کا حکم کرو اور برائی سے روکو اور ظالموں کے ہاتھ پکڑو اور پوری قوت سے ان کو حق پر قائم کرو اور گناہوں سے روکو ورنہ اللہ تمہارے دل بعض کے بعض کے ساتھ مار کر یکساں کر دے گا اور تم پر اسی طرح لعنت کرے گا جس طرح بنی اسرائیل پر اور ان کے مصاحبوں پر لعنت کی تھی۔

میں کہتا ہوں اس عہد حاضرہ میں اکثر لوگوں خصوصاً مداہن مولویوں کا یہی حال ہے کہ پہلے تو گمراہ فرقوں اور مبتدعین کی تردید کرتے رہے اور اب ان کے ساتھ ہم نوالہ اور ہم پیالہ ہو گئے ہیں اور ان کے مصاحب بن کر ان کو اپنی قربانیوں میں بھی شامل کرنے لگے ہیں اور ان سے مناکحت بھی کر رہے ہیں۔ چنانچہ میرے رسالہ "سیاحۃ الجنان بمناکحۃ اهل ایمان" میں اس کی تفصیل ہے۔

ترمذی اور ابوداؤد میں یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے ہدیہ پیش کیا۔ آپ نے اس سے اسلمت فرمایا "کیا تو مسلمان ہے؟" اس نے کہا لا "نہیں۔" تب آپ نے فرمایا : فانی نهیت عن هدیة المشرکین۔ "میں مشرکوں کے عطیہ اور ہدیہ لینے سے منع کیا گیا ہوں۔" اس کی شرح غایۃ المامول میں یہ لکھا ہے : فلم یقبل هدیتهم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لئلا یمیل قلبه الیهم ولیکون حاملا لهم علی الاسلام والنهی للکراهة۔ یعنی "مشرکوں کا ہدیہ نبی کریم ﷺ نے قبول نہ کیا تاکہ دل ان کی طرف مائل نہ ہو جائے اور یہ کہ ان کو اسلام کی طرف توجہ دلائی جائے' یہ نہی کراہت کے لیے ہے۔"

اب لوگوں کا یہ حال ہے کہ ان کے دل گمراہوں اور مشرکوں کی طرف مائل ہیں اور وہ ان کو قربانیوں میں شامل کر رہے ہیں۔ اگر یہ کہہ دیتے کہ ہم مشرکوں اور مبتدعین کو اپنی قربانیوں میں شریک نہیں کرتے کیونکہ مشرکوں اور بدعتیوں کا کوئی عمل قبول نہیں ہوتا' جب تم ہمارے ساتھ شریک ہوئے اور تمہارا عمل قبول نہ ہوا تو ہمارے مصاحب اور حصہ دار ہونے کی وجہ سے ہماری قربانی بھی قبول نہ ہو گی' کیونکہ جانور ایک ہی ہے۔ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک جانور کا کچھ حصہ تو قبول ہو اور دوسرا قبول نہ ہو یا تو سارا ہی قبول ہو گا یا سارا ہی مردود ہو گا۔ مشرک کا حصہ شرک کی وجہ سے اور موحد کا حصہ مشرک کے ساتھ مصاحب اور شریک ہونے کی وجہ سے مردود ہو جائے گا۔ اس لیے مشرکوں کو ہم اپنی قربانیوں میں شریک نہیں کرتے۔ یہ کہنا اور برتاؤ کرنا اصل ایمان اور توحید وسنت کا تقاضا ہے۔ جس سے بعض غیرت سے خالی اہلحدیث دور چلے گئے ہیں۔

حضرت جریر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ پر ان امور پر بیعت کی : علی اقامة الصلٰوة وایتاء الزکٰوة والنصح لکل مسلم وعلی فراق المشرک

وفی لفظ علٰی ان تفارق المشرکین۔ (رواہ النسائی) "کہ نماز کو ہمیشہ قائم رکھنا ہو گا اور زکوٰۃ ادا کرنا ہو گا اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنی ہو گی اور مشرکوں سے علیحدہ رہنا ہو گا۔"

اس سے ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے جس طرح نماز' روزہ' زکوٰۃ وغیرہ کی پابندی کا عہد اور اقرار لیا کرتے تھے' اسی طرح مشرکوں' کافروں سے علیحدہ رہنے اور ان سے سلوک اور خلط ملط نہ کرنے کا بھی عہد لیا کرتے تھے۔ اب اس زمانہ کے ملا' مولوی اور علماء آزاد ہو گئے اور ان کے مقتدی بھی آزاد ہو گئے ہیں' بیعت اور امارت کا سلسلہ ہی اُٹھا دیا۔ اب اپنی خواہشات کی شریعت بنا لی ہے کہ مشرکوں اور بدعتیوں اور حرام خوروں سے تعلقات اور برتاؤ ہو رہے ہیں۔ شادی' غمی' قربانی وغیرہ امور میں ان کے ساتھ شراکت اور مصاحبت جاری ہے' جن سے ان کا مذہب اور دین ہدایت وضلالت کی ایک کھچڑی سی بن کر رہ گئی ہے۔

ابوداوٗد میں یہ حدیث ہے: عن سمرة بن جندب قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من جامع المشرکین وسکن معه فهو مثله۔ یعنی "حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے کہا' فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو شخص مشرکوں کے ساتھ اکٹھا رہے اور ان کے ساتھ رہنا سہنا اختیار کرے تو وہ ان ہی کی مثل ہے۔"

میں نے خود مشاہدہ کیا ہے' انقلاب ہند کے بعد جب لوگ ہجرت کر کے آئے تو جو اہلحدیث مشرکوں اور بدعتیوں میں مقیم ہوئے' وہ انہی کی طرح ہو گئے۔ اس لیے بعض محدثین نے یہ باب باندھے ہیں کہ اہل ہوا سے بغض اور مجانبت رکھے۔ آج مشرکوں سے میل جول رکھنے سے عقائد اور اعمال بدل گئے ہیں اور سب باہم شیر وشکر ہو رہے ہیں۔

مشکوٰۃ میں فرقہ قدریہ کے بارے میں یہ ارشادات احادیث میں وارد ہیں: ان مرضوا فلا تعودوھم "اگر وہ بیمار ہوں تو ان کی بیمار پرسی نہ کرو۔" وان ماتوا فلا تشهدوھم "اگر وہ مر جائیں تو ان کے جنازوں پر حاضر نہ ہو۔" ولا تجالسوا اهل القدر ولا تفاتحوھم "نہ ان کی مجلس میں بیٹھو اور نہ ان کے پاس اپنے فیصلے لے جاؤ' نہ ان کو اپنا حاکم بناؤ۔"

تلخیص میں ہے: روی الشافعی باسناد صحیح عن علی قال لا تاکلوا ذبائح نصارٰی بنی تغلب۔ "نصاریٰ بن تغلب کے ذبیحے نہ کھاؤ۔" اور حدیث میں ہے کہ یہود

اور نصاریٰ کو سلام نہ کہو۔

جب گمراہ فرقوں سے مجلس کرنا' سلام کہنا' بیمار پرسی کرنا' جنازہ پر جانا' موالات کرنا' ان میں رہنا سہنا' مناکحت کرنا' ان کو اپنا حکم بنانا' جنگ جہاد وغیرہ امور شرعیہ میں ان سے مدد لینا' ان کا ہدیہ قبول کرنا اور ان کی اقتداء میں نماز پڑھنا وغیرہ امور میں برتاؤ اور شراکت جائز نہیں تو قربانی جو عبادت مالی ہے' اس میں ان کو شامل کرنا کیسے جائز ہوا۔ مشرکوں' بدعتیوں' اشراروں' بے نماز کافروں سے تین طرح سے جہاد کرنے کا حکم وارد ہے۔ ایک بِالْیَدِ ہاتھ سے' اگر اس کی قدرت نہ ہو تو جہاد باللسان کرے' اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو پھر جہاد بالقلب کرے کہ دل سے برا جان کر ان سے نفرت کرے۔ اگر ان تینوں میں سے ایک بھی نہ کر سکے تو اس میں رائی برابر ایمان نہیں' خواہ وہ اپنے خیال میں مومن ہو' روزہ' نماز کرتا ہو۔

بس آج کے مسلمان اور ان کے مفتی ایسے ہی ہیں کہ وہ ان امور کو ترک کر کے ان سے میل جول کر رہے ہیں اور ان کو اپنی قربانیوں اور شادیوں میں شریک کر رہے ہیں اور ان کے مفتی ان کو جواز کے فتوے دے رہے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے : من افتی بغیر علم کان اثمه علی من افتاہ۔ "جو شخص بغیر علم اور شرعی دلیل کے فتویٰ دے' اس کا گناہ اس مفتی پر ہے جس نے غلط فتویٰ دیا ہے۔"

بھلا یہ بھی کوئی دلیل ہے کہ نماز باجماعت میں کوئی مشرک آکر شامل ہو جائے تو ہماری نماز ہو جاتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ مشرکوں' بدعتیوں اور اہل ہوا کو اپنی قربانیوں میں شامل کرنا جائز ہے۔ یہ ایسا ہے جیسا کوئی کہے کہ زمین گول ہے کیونکہ چاول سفید ہے۔ ایسے مفتی سے کوئی پوچھے کہ ادلہ شرعیہ میں سے یہ کون سی دلیل ہے اور عبارت النص ہے یا دلالتہ النص یا اشارۃ النص یا اقتضاء النص ہے۔ اگر کوئی صریح دلیل جواز یا عدم جواز کی معلوم نہ تھی کیونکہ عہد نبوی میں موجودہ گمراہ نہ تھے تو پھر یہ غور و فکر کر لیتے کہ احادیث میں شراکت قربانی میں اہل ایمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کیا حکم ہوا تھا۔

چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں : فامرنا ان نشترک فی الابل والبقرۃ کل سبعة منا فی بدنة۔ یعنی "رسول اللہ ﷺ نے ہم مسلمانوں کو یہ حکم صادر فرمایا کہ ہم گائے اور اونٹ قربانی کریں تو سات حصہ دار باہم شریک ہوں' ہر بدنہ میں ساتواں شریک ہم میں سے ہو۔" دیگر حدیث اشترکنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحج والعمرۃ کل سبعة فی بدنة۔ دیگر

حدیث اشترکنا فی البقرۃ سبعۃ۔ یعنی "ہم گائے میں سات شخص شریک ہوئے۔"

جا بجا احادیث میں مسلمانوں کا باہم شریک ہونا ثابت ہے۔ کسی حدیث میں کسی کافر، مشرک، یہودی، عیسائی، منافق جن کا علم ہو، قربانی میں شریک ہونا یا رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ان کو شریک کرنا ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا آج ہم بھی جماعت موحدین و مسلمین ہی آپس میں شریک ہوں گے، ان گمراہ فرقوں میں سے کسی کو بھی شامل نہیں کرتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: انما یتقبل اللّٰہ من المتقین۔ "کہ اللہ تعالیٰ متقیوں کی قربانی وغیرہ اعمال صالحہ قبول کرتا ہے۔" گمراہ فرقے چونکہ متقی نہیں ہیں، اس لیے ان کی قربانی قبول نہ ہو گی۔ جب وہ ہمارے ساتھ شریک ہوئے تو ہماری بھی قبول نہ ہو گی، جیسے سات حصہ داروں میں سے ایک کے حصہ کا مال قیمت قربانی میں حرام کا شامل ہوا اور دیگر سب کا حلال کا تھا تو ایسی قربانی سب کی مردود ہو گئی۔ ایسے ہی ایک مشرک کے شامل ہونے سے سب کی مردود ہو گئی۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ مفتی سیالکوٹی کا فتویٰ غلط ہے، مشرکوں اور گمراہ فرقوں کو قربانیوں میں شامل کرنا جائز نہیں ہے۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہلحدیث جلد ۵۱، شمارہ ۷، ۸، مورخہ یکم ربیع الاول و ۱۶ ربیع الثانی سنہ ۱۳۹۰ھ

ان لوگوں کا بیان جن کی قربانی قبول نہیں

واضح ہو کہ مندرجہ ذیل لوگوں کی قربانی درگاہ الٰہی میں قبول نہیں ہے۔

(۱) قرآن کریم میں حضرت آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں کی قربانی کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک کی قبول اور دوسرے کی قبول نہیں ہوئی تھی۔ وہاں یہ اُصول مذکور ہے: انما یتقبل اللّٰہ من المتقین۔ یعنی "اللہ تعالیٰ صرف متقین کی قربانی قبول کرتا ہے۔" غیر متقین کی نہیں، اس لیے متقی بننے کی ہر شخص کو کوشش کرنی چاہیے۔ متقین ہی کے لیے جنت تیار کی گئی ہے۔ اعدت للمتقین (آل عمران) "جنت متقین کے لیے تیار کی گئی ہے۔"

متقین کون ہیں؟ ان کے اوصاف بھی قرآن نے بیان کر دیئے ہیں۔ من اٰمن باللّٰہ والیوم الاٰخر والملآئکۃ والکتاب والنبیین واٰتی المال علٰی حبہ ذوی القربٰی والیتٰمٰی والمساکین وابن السبیل والسآئلین وفی الرقاب واقام الصلٰوۃ واٰتی الزکٰوۃ والموفون

بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فی الباساء والضراء وحین الباس اولئک الذین صدقوا واولئک هم المتقون۔ (البقرہ) "جو لوگ ایمان لائے ساتھ اللہ کے اور دن قیامت کے اور فرشتوں کے اور کتاب الٰہی کے اور انبیاء کے اور دیا مال باوجود محبت اس کی کے قرابت والوں کو اور یتیموں کو اور مسکینوں کو اور مسافروں اور سوالیوں کو اور گردن آزاد کرنے کے اور قائم کی نماز اور ادا کی زکوٰۃ اور پورے کرنے والے عہد کو جب عہد کریں اور صبر کرنے والے اور اندر فقیری تنگی کے اور بیماری کے اور وقت جنگ کے یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے سچ بولا اور یہی لوگ متقی ہیں۔"

(۲) مشرک اور کافر کی قربانی قبول نہیں ہے۔ سورہ کہف میں ہے : فحبطت اعمالهم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا۔ "کافروں کے اعمال برباد ہو گئے پس نہ قائم کریں گے ہم ان کے لیے قیامت کے دن تول۔" یعنی کافروں کے اعمال کا وزن نہ ہو گا کہ ان کے عمل برباد ہو گئے۔ پس جو شخص بروئے شرع کافر ہو' اس کو توبہ کر کے پھر قربانی کرنی چاہیے۔

(۳) بے نماز کی قربانی قبول نہیں ہے۔ دن قیامت کے سب سے پہلے نماز کا حساب ہو گا جس کی نماز رد کی گئی' اس کے سب اعمال رد کیے جائیں گے۔ حدیث صحیح میں ہے : من ترک صلوٰة العصر فقد حبط عمله۔ کہ "جس نے عصر کی نماز چھوڑ دی اس کے عمل برباد ہوئے۔"

(۴) بدعتی شخص کی قربانی قبول نہیں ہے' یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے : ابی اللّٰہ ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعته۔ یعنی "فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ اللہ تعالیٰ نے بدعتی کا عمل قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔"

(۵) حرام کے مال سے قربانی کرے تو اس کی قربانی قبول نہیں ہے۔ حدیث میں ہے : لا یقبل الا طیبا۔ "کہ اللہ تعالیٰ پاکیزہ مال کو قبول کرتا ہے۔" حرام مال نجس ہوتا ہے' چوروں' جوئے بازوں سود خوروں وغیرہم کی قربانی قبول نہیں ہے۔

(۶) اپنے رشتہ داروں سے قطع رحمی کرنے والے کی قربانی قبول نہیں ہے۔ ترغیب میں حدیث ہے : فلا یقبل عمل قاطع رحم۔ یعنی "قطع رحمی کرنے والے کا کوئی عمل قبول نہیں ہے۔" سب رشتہ داروں کو باہم صلح صفائی سے رہنا چاہیے۔

(۷) ریا' نمود' شہرت کے لیے قربانی کرنے والوں کی قربانی قبول نہیں۔ ابوداؤد' نسائی میں

حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لا یقبل من العمل الا ما کان خالصا وابتغی به وجهه یعنی "اللہ تعالیٰ کوئی عمل قبول نہیں کرتا مگر جو خالص اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لیے کیا گیا ہو۔" جو عمل ریا سے ہو' وہ شرک ہے۔

(۸) جو شخص اپنی قربانی کی کھال اپنے استعمال کے لیے بیچ ڈالے' اس کی قربانی قبول نہیں ہے۔ من باع جلد اضحیته فلا اضحیة له۔ (حدیث) کہ "جو شخص اپنی قربانی کی کھال بیچ کردے' اس کی قربانی صحیح اور قبول نہیں ہے۔" کھال مساکین پر صدقہ کرنا چاہیے۔

(۹) جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تبرا کرنے والے ہیں' ان پر اللہ تعالیٰ اور تمام فرشتوں اور لوگوں کی لعنت آئی ہے۔ لا یقبل الله منه یوم القیامة صرفًا ولا عدلًا۔ (رواہ الطبرانی والحاکم) "اللہ تعالیٰ دن قیامت کے ان کی فرض' نفل کوئی عبادت بھی قبول نہ کرے گا۔" پس قربانی کی عبادت بھی قبول نہ ہو گی۔

(۱۰) حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی کپڑا خریدا' دس روپے میں اور نو روپیہ حلال مال کے تھے اور ایک روپیہ حرام کا تھا تو اس کپڑے کو پہن کر جب اس شخص نے نماز پڑھی تو اس کی وہ نماز نہ ہو گی۔ (رواہ احمد فی مسندہ)

اس سے ظاہر ہے کہ جس قربانی میں سات شخص شریک ہوئے' انمیں سے ایک شخص کے قربانی کی قیمت میں حرام کے روپے شامل تھے تو ان سب شریکوں کی قربانی قبول نہ ہو گی۔ اس لیے قربانی میں شریک ہونے والوں کو اس میں احتیاط کرنا چاہیے کہ کوئی حرام کا روپیہ قربانی میں شامل نہ ہو' ورنہ سب کی قربانی مردود ہو جائے گی۔ اسی طرح کوئی بد عقیدہ بے دین بھی شامل نہ کرنا چاہیے۔

(۱۱) جس قربانی کے جانور میں وہ عیوب پائے گئے جن کا احادیث میں ذکر ہے۔ مثلاً بیمار ہونا' لنگڑا' کانا' اندھا' سینگ ٹوٹا' کان پھٹا یا دو دانت نہ ہو تو وہ قربانی بھی قبول نہ ہو گی۔

(۱۲) جس شخص نے نماز عید پڑھنے سے پہلے قربانی کر لی تو اس کی قربانی نہ ہو گی' اس کو دوبارہ قربانی کرنی پڑے گی۔ قربانی قبول نہ ہونے کے اور وجوہات اور اسباب بھی ہیں مگر فی الحال انہی پر کفالت کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں عمل کرنے کی توفیق سے نوازے۔

کتبہ عبدالقادر عارف الحصاری

الاعتصام لاہور' جلد ۳۱' شمارہ ۴۳' مورخہ ۲۶' اکتوبر سنہ ۱۹۷۹ء

کیا ایک بکری میں سات حصہ دار شرکت کر سکتے ہیں

ایک غلط فہمی کا ازالہ

بندہ عشرہ ذی الحجہ میں چک نمبر ۶۸ گ ب ضلع لائل پور (فیصل آباد) میں قیام پذیر تھا' یہاں جمعہ پڑھایا اور قربانی اور عید کے مسائل بیان کئے۔ حاضرین جمعہ میں ایک ڈاکٹر صاحب بھی تھے جو مذہبا اہل حدیث ہیں اور اخبار الاعتصام کے خریدار' انہوں نے مجھ سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ "کیا ایک بکری میں سات شخص (متفرق گھروں کے) شریک ہو کر قربانی دے سکتے ہیں؟"

میں نے جواب دیا کہ ایک بکری ایک گھر والوں کی طرف سے قربانی دی جا سکتی ہے' خواہ وہ دو چار ہوں یا دس بیس! ایک بکری کی سات گھروں کی طرف سے قربانی نہیں دی جا سکتی۔ اس پر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میرے پاس اخبار الاعتصام کا "عید نمبر" آیا ہے' اس میں سات شخصوں کا علیحدہ علیحدہ اپنی طرف سے قیمت میں حصہ ڈال کر ایک بکری خریدنا اور اس کو سات گھروں کی طرف سے قربانی دینا جائز لکھا ہے۔

میں نے اخبار منگوا کر دیکھا تو اس میں مسند احمد کے حوالہ سے ایک حدیث نقل کر کے سات آدمیوں کی ایک پارٹی کا ایک بکری خرید کر قربانی دینا درج کیا گیا ہے' جس سے ڈاکٹر صاحب اور بعض دیگر لوگوں نے ایک بکری سات متفرق گھروں کی طرف سے قربانی دینا جائز سمجھ لیا ہے۔ چونکہ اس غلط فہمی کے عام ہو جانے کا اندیشہ ہے' اس لیے میں اس مسئلہ کو صاف کر دینا چاہتا ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ شرعی اعتبار سے ایک بکری کا سات متفرق گھروں کی طرف سے قربانی دینا جائز نہیں ہے کیونکہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے عہد نبوی کا تعامل یہ بیان فرمایا ہے کہ ان الرجل فی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضحی بالشاۃ عنه وعن اهل بیته۔ یعنی "زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک آدمی ایک بکری اپنی طرف سے اور اپنے اہل بیت کی طرف سے قربانی کر دیا کرتا تھا۔"

مستدرک حاکم کے حوالہ سے اخبار الاعتصام ص ۹ پر ایک حدیث مذکور ہے کہ جناب نبی

کریم ﷺ ایک بکری تمام گھروالوں کی طرف سے قربانی کیا کرتے تھے۔ اس پر نیل الاوطار جلد۔۵' ص۔۱۲۰ میں لکھا ہے : فیه دلیل علی ان الشاة تجزی عن اهل البیت لان الصحابة کانوا یفعلون ذالک فی عهده صلی اللّٰه علیه وسلم۔ یعنی "اس حدیث میں اس مسئلہ پر دلیل ہے کہ ایک بکری تمام گھروالوں کی طرف سے کافی ہے' کیونکہ صحابہ کرام عہد نبوی ﷺ میں اس طرح قربانی کیا کرتے تھے۔"

پس ایک بکری متفرق سات گھروں کی طرف سے ثابت نہیں ہے۔ ہاں گائے کی قربانی سات گھروں کی طرف سے جائز ہے۔ چنانچہ مسلم وغیرہ نے حدیث روایت کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا : البقرة عن سبعة۔ "گائے سات آدمیوں (جو سات گھروں کے ہوں) کی طرف سے ہے۔"

بروئے حدیث ایک گائے سات بکریوں کے قائم مقام اور ایک اونٹ دس بکریوں کی جگہ قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے گائے کے سات حصے سات گھروالوں کی طرف سے جائز رکھے گئے ہیں۔ جیسے ایک بکری تمام گھروں کی طرف سے ہے' ویسے گائے کا ایک حصہ تمام گھروالوں کی طرف سے متصور ہو گا لیکن ایک بکری سات گھروں کی طرف سے ذبح کرنی ثابت نہیں ہے۔

منتقی مع النیل جلد۔۵' ص۔۱۲۰ میں باب یوں منعقد کیا گیا ہے : باب الاجتزاء بالشاة لاهل البیت الواحد۔ یعنی "یہ باب اس مسئلہ کے بارہ میں ہے کہ ایک بکری ایک گھروالوں کی طرف سے کفایت کرتی ہے۔" پھراس کے ثبوت میں وہی حدیث ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ذکر کی ہے۔ پس ایک بکری میں سات متفرق گھروں کا شامل ہونا جائز نہ ہوا اور ثابت ہوا کہ ایک بکری ایک گھر کے تمام افراد کی طرف سے جائز ہے' اگرچہ وہ سو افراد ہوں۔ چنانچہ نیل الاوطار میں ہے : والحق انها تجزی عن اهل البیت وان کانوا مائة نفس او اکثر کما قضت بذالک السنة۔

اب اس حدیث کا جواب سنئے جو مسند احمد کے حوالہ سے ذکر کی جاتی ہے۔ (حدیث یہ ہے) :

ابو الاشد الاسلمی عن ابیه عن جده قال کنت سابع سبعة مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال فامرنا نجمع لکل رجل

منا درهما فاشترینا اضحیته بسبع دراهم وامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فاخذ رجل برجل (الی قوله) وذبحها السابع وکبرنا علیها جمیعا۔

اس کا ترجمہ "الاعتصام" میں یوں بیان کیا گیا ہے :

"ایک صحابی نے کہا کہ ہم سات آدمیوں کی ایک پارٹی تھی' ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ ہم سب ایک ایک درہم آپس میں ملا کر ایک بکری خرید لیں۔ چنانچہ ہم نے اسی طرح سات درہم جمع کر کے ایک بکری خرید لی۔ پھر آپ کے فرمانے کے مطابق ایک شخص نے ایک پاؤں اور دوسرے نے دوسرا ہاتھ اور ایک نے ایک ہاتھ اور دوسرے نے دوسرا ہاتھ اور ایک نے ایک سینگ اور دوسرے نے دوسرا سینگ بکری کا پکڑ لیا اور ساتویں نے ذبح کیا اور ہم سب نے تکبیر پڑھی۔"

روایت مذکورہ میں لفظ "اضحیة" وارد ہے' جس کا ترجمہ "بکری" کیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ لفظ اضحیہ مطلق وارد ہے جو ہر اُس جانور پر بولا جاتا ہے جو عید قربانی میں ذبح کیا جاتا ہے' خواہ وہ بکری ہو یا گائے یا اونٹ' اس کو محض بکری کے ساتھ مخصوص قرار دینا غلط ہے۔ چنانچہ الاعتصام کے ص ۔۲۸' کالم نمبر۔۳ میں "اضحیہ" کا معنی عام لکھا ہے۔

"اضحیہ" اس جانور کو کہا جاتا ہے جو مسلمان اپنی اپنی جگہ ذبح کرتے ہیں۔ مسلمان اپنی اپنی جگہ دنبے' مینڈھے' بکری' بکرے' گائے' اونٹ سب جانور ذبح کرتے ہیں تو سب پر لفظ اضحیہ کا اطلاق صحیح ہوا۔ پس اضحیہ کا معنی بکری لینا غلط ہے۔

تراجم احادیث نبویہ میں جہاں لفظ اضحیہ آیا ہے' وہاں اس کا ترجمہ "قربانی" کیا گیا ہے۔ عام کتب لغت عربی' اُردو اور فارسی میں بھی مطلقاً جانور قربانی لکھا ہے۔ اگر کسی کتاب لغت میں اس کا معنی "بکری" لیا گیا ہے تو وہ اس لیے کہ عام طور پر بکری قربانی کی جاتی ہے' نہ یہ کہ لفظی معنی اس کا بکری ہے۔ مشکوٰۃ میں "باب الاضحیہ" مذکور ہے جس سے قربانی کے مسائل اور قربانی کے جانوروں کا ذکر کرنا مراد ہے نہ کہ بکری کی قربانی کا ذکر مراد ہے۔ "نعمت الاضحیة الجذع" "کہ اچھی قربانی جذعہ ہے۔" اس سے بھی اضحیہ کا عموم ظاہر ہے۔ جو مفلس شخص بعد از عید حجامت کرائے تو اس کی بابت کہا گیا : فذالک تمام

اضحیتک عند اللہ۔ یعنی "یہ اللہ کے نزدیک پوری قربانی ہے۔" اس میں بھی لفظ "اضحیہ" مطلق ہے' خاص بکری مراد نہیں۔

ایک روایت میں ہے : خیر الاضحیۃ الکبش۔ "کہ بہترین قربانی دنبہ ہے۔" اونٹ اور گائے کو قربانی کے لیے مقرر کیا جائے تو ان کو بھی اضحیہ کہہ دیں گے۔ دنبہ یا مینڈھا قربانی کے لیے خریدا جائے تو وہ بھی اضحیہ کہلائے گا۔ بکری قربانی کے لیے ہو تو اس کو بھی اضحیہ کہیں گے۔ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ حدیث مذکورہ میں اضحیہ سے مراد گائے ہے تو اس سے کون مانع ہے۔ (حدیث زیر بحث میں بکری یا گائے ہی مراد ہو سکتی ہیں' اونٹ مراد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حدیث میں سینگوں کا ذکر ہے۔ لیکن گائے متعین ہے کیونکہ اس میں شراکت دیگر احادیث سے ثابت ہے)

جب یہ لفظ محتمل ہے تو اس سے خاص بکری پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد۔۲' ص۔۴۶۷ میں ہے : ان الاستدلال لا یصح مع الاحتمال۔ نیز نیل جلد۔۶' ص۔۲۲۵ میں ہے : ولا یخفی ان الاحتمال یوجب سقوط الاستدلال۔ حاصل ان عبارتوں کا یہ ہے کہ احتمال دلیل کو ساقط کر دیتا ہے۔ امام بیہقی نے کتاب القراۃ میں اخبار مرویہ متعلقہ قراۃ پر بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ ولما احتمل التاویل خرج من ان یکون نصافی موضع الخلاف۔ یعنی "جب کسی حدیث میں تاویل کا احتمال ہو تو وہ موضع خلاف میں نص نہیں ہوتی۔ جب نص نہ رہی تو استدلال بیکار ہوا۔ لہٰذا حدیث ابو الاشد الاسلمی سے استدلال ساقط ہے۔ تتفکر ولا تکن من الغابرین۔

دوسرے اگر لفظ اضحیہ سے مراد بکری ہی متعین کر لی جائے تب بھی استدلال عام صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ روایت مستدرک حاکم میں بھی ہے۔ اس میں سفر کی قید ہے جس سے سفر کا واقعہ مراد ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ مسافر سب کے سب یکجا تھے جو بمنزلہ اہل بیت واحد کے تھے' اس لیے ان کے لیے یہ صورت تجویز کی گئی۔ اب اگر سفر میں ایسی ہیئت قائم ہو جائے تو جائز کہا جا سکتا ہے لیکن سفر پر حضر کو قیاس کر کے جائز کہنا اور مطلق جواز کا فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے۔ مسافر کے لیے کئی باتیں جائز ہیں۔ مثلاً نماز قصر' جمع بین الصلاتین' تو اگر قربانی میں بھی قصر کر دی گئی ہو تو یہ بعید نہیں ہے۔ بایں طور کہ اگر سات مسافر اکٹھے سفر کر رہے ہوں اور مثل اہل بیت واحد کے اکٹھے ہی رہتے ہوں اور اکٹھے ہی کھاتے ہوں تو ان

کے لیے ایک بکری جائز ہے۔ اسی طرح طلبہ کسی حجرہ میں رہتے ہوں اور کسی درسگاہ میں اکٹھے پڑھتے ہوں' ان کا کھانا پینا ایسا اکٹھا ہو کہ بمنزلہ ایک گھر کے ہو گئے ہوں تو ان کے لیے بھی صورت مذکورہ جائز ہے۔ نص جس طرح وارد ہو' اس کو اسی طرح رکھنا چاہیے۔

چنانچہ علامہ ابن القیم کی عبارت منقولہ در اخبار الاعتصام سے بھی یہی صورت واضح ہوتی ہے لیکن یہ بھی اسی صورت میں جائز ہو سکتی ہے کہ اضحیہ کا معنی بالیقین بکری کی قربانی متعین ہو جائے ورنہ جائز نہیں کیونکہ سفر میں بھی سات شخصوں کے لیے ایک گائے میں شریک ہونا مشروع ہے۔ (بعض لوگ تعین بکری کا اس قرینہ سے کرتے ہیں کہ اس قربانی کی قیمت سات درہم تھی جو ہمارے حساب سے دو روپیہ کے قریب ہوتے ہیں' اتنی قیمت سے گائے نہیں ملتی' اس لیے بکری مراد ہے' سو یہ خیال اور ظن ہے جس پر شرعی حکم نہیں لگایا جاتا۔)

چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : کنا مع النبی صلی اللہ علیه وسلم فی سفر فحضر الاضحٰی فذبحنا البقرة عن سبعة والبعیر عن عشرة (منتقی) یعنی "ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے کہ عید قربانی آگئی۔ پس ہم نے گائے سات اشخاص کی طرف سے اور اونٹ دس شخصوں کی طرف سے ذبح کئے۔" ظاہر ہوا کہ سفر میں بھی سات متفرق گھروں کے اشخاص کو گائے یا اونٹ میں شریک ہونا چاہیے۔ یہ نص صریح ہے اور حدیث ابو الاشد اسلمی کی محتمل ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ دلیل صریح' دلیل محتمل پر مقدم ہے۔

تیسرے' ترمذی باب الاشتراک فی الاضحیہ میں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مذکور ہے۔ اس کے آخر میں امام ترمذی فرماتے ہیں : وفی الباب عن ابی الاشد الاسلمی عن ابیه عن جده۔ یعنی "اس بارہ میں ابو الاشد اسلمی سے بھی روایت آئی ہے۔" سو وہ روایت وہی مسند احمد اور حاکم والی ہے جس میں سفر میں قربانی کا ذکر ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حدیث ابو الاشد اسلمی ہر دو ایک ہی واقعہ کی مظہر ہیں۔ پس مطلق کو مقید پر محمول کرنا چاہیے' کیونکہ بکری میں سات متفرق شخصوں کے شریک ہونے کا محدثین اور فقہاء میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ گویا یہ مسئلہ اجماع امت کے خلاف ہے۔ طریق نبوی یہی ہے کہ بکری ایک شخص اور اس کے اہل بیت کی طرف سے قربانی کی جائے۔

زاد المعاد جزء اول' ص ۳۴۱ میں ہے : کان هدیه صلی اللہ علیه وسلم ان الشاة

تجزی عن الرجل وعن اهل بیته ولو کثر عددهم۔ موطا میں ابو ایوب رضی اللہ عنہ کا بیان ان الفاظ میں ہے : کنا نضحی بالشاۃ الواحدۃ یذبحها الرجل عنه وعن اهل بیته۔ یعنی "ہم ایک بکری ایک گھر والوں کی طرف سے کیا کرتے تھے۔

پس ثابت ہوا کہ حضر میں تو ایک بکری کا سات گھروں کی طرف سے بالشراکت قربانی کرنا غیر مشروع ہے' رہا سفر میں شراکت سے قربانی کرنا تو یہ گائے میں صریحاً مشروع ہے اور بکری کا معاملہ محتمل اور مخدوش ہے۔ اس پر کوئی تسلی بخش دلیل پائی نہیں گئی۔ احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے اجتناب کر کے صریح دلیل پر عمل کیا جائے۔ هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف الحصاری

الاعتصام لاہور' جلد ۷' شمارہ ۲' مورخہ ۱۹/ اگست سنہ ۱۹۵۵ء

کیا ایک بکری کی قربانی میں سات گھروں کی شراکت جائز ہے؟

سوال : کیا ایک بکری کی قربانی میں سات گھر شرکت کر سکتے ہیں' جس طرح کہ گائے کی قربانی میں کرتے ہیں؟

جواب : منتقی مع نیل الاوطار جلد ۵' ص ۱۲۰ میں باب باندھا گیا ہے : باب الاجتزاء بالشاۃ لاهل البیت الواحد۔ یعنی "ایک گھر والوں کی طرف سے ایک بکری کفایت کرنے کا بیان۔" پھر اس کے ثبوت کے لیے حضرت عطاء بن یسار سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ عہد نبوی میں قربانی کے بارہ میں آپ کا کیا دستور اور عمل تھا؟ انہوں نے فرمایا کہ کان الرجل فی عهد النبی یضحی بالشاۃ عنه وعن اهل بیته۔ یعنی "عہد نبوی میں ایک شخص اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ایک ہی بکری قربانی کیا کرتا تھا۔"

ابو سریحہ حذیفہ بن اسید غفاری رضی اللہ عنہ جو اصحاب شجرہ سے ہیں' وہ یہ فرماتے ہیں کہ حملنی اهلی علی الجفاء بعد ما علمت من السنة کان اهل البیت یضحون بالشاۃ والشاتین والان یبخلنا جیراننا۔ یعنی "میرے اہل بیت میرے عمل کو سختی اور ظلم پر محمول کرتے رہے' بعد اس بات کے کہ مجھے معلوم ہوا کہ سنت یہ ہے کہ اہل بیت ایک بکری یا دو بکری قربانی کیا کریں۔ اب ہمارے ہمسائے ہم کو اس طرح عمل کرنے پر بخیل قرار دیتے ہیں۔"

نیل الاوطار (جلد-۵، ص-۱۴۰) میں اس حدیث پر لکھا ہے : فیه دلیل علی ان الشاة تجزی عن اهل البیت لان الصحابة کانوا یفعلون ذالک فی عهده والظاهر اطلاعه فلا ینکر علیهم۔ یعنی "اس حدیث میں اس مسئلہ پر دلیل ہے کہ بکری ایک گھر والوں کی طرف سے کفایت کرے گی، اس میں سات گھر شرکت نہیں کر سکتے" کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عہد نبوی میں یہی تعامل رہا ہے جس کی رسول اللہ ﷺ کو اطلاع تھی اور آپ نے اس پر انکار نہیں کیا، یہی امر معمول بہا رہا ہے۔"

ان احادیث میں لفظ کان اور یضحی، یضحون ماضی مضارع کے عمل مستمرہ پر دال ہیں، اسی کو سنت نبوی قرار دیا گیا ہے۔

نیل الاوطار میں بالکل صاف لکھا ہے کہ والحق انها تجزی عن اهل البیت وان کانوا مائة نفس او اکثر کما قفت بذالک السنة۔ یعنی "حق بات یہ ہے کہ بکری ایک گھر والوں کی طرف سے اگرچہ وہ سو کس ہوں یا زیادہ کفایت کرے گی، جیسا کہ سنت سے اس کا فیصلہ ہو چکا ہے۔"

جب یہ حق ہے تو سات گھروں کو ایک بکری میں ٹھونسنا سراسر غلط ہے اور سنت نبویہ وصحابہ کے خلاف ہے۔ اس حدیث نے حنفیہ کا بھی رد کر دیا جو کہتے ہیں کہ ایک بکری ایک گھر کے سب افراد کی طرف سے قربانی نہیں ہو سکتی بلکہ ہر شخص کو ایک ایک بکری ہو تو کفایت کرے گی۔ اگر بکری کو سات گھروں کی طرف سے مانا جائے تو گائے اور اونٹ کا بکری کے مقابلہ میں کچھ وزن نہیں رہتا۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة۔ "کہ گائے بھی سات متفرق گھر والوں کی طرف سے قربانی میں مشروع ہے اور اونٹ بھی۔" اگر بکری بھی یہ حکم رکھتی تو اس جملہ کے ساتھ "والشاة عن سبعة" بھی فرمایا جاتا لیکن ایسا نہیں فرمایا گیا۔ تو اب جو شخص "الشاة عن سبعة" کہتا ہے، وہ شریعت الٰہی میں بغیر اذن الٰہی کے زیادتی کرتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ابوداؤد میں ایک حدیث ہے جس میں یہ وارد ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک مینڈھا لایا گیا، اسے رسول اللہ ﷺ نے ذبح کیا اور بسم اللہ واللہ اکبر پڑھتے ہوئے فرمایا یہ قربانی میری طرف سے ہے اور میری امت کے ان لوگوں کی طرف سے ہے

جن میں قربانی کی طاقت نہ ہو۔"

اس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ ایک بکری میں سات گھروں کی شراکت کیا معنی رکھتی ہے' حضور ﷺ نے تو ساری اُمت کو شامل فرمالیا ہے۔[۵]

بریں عقل و دانش بباید گریست

بات یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیت تھی کہ آپ نے براہ شفقت اپنی اُمت کو اپنے ساتھ شامل کر کے بمثل اہل بیت واحد تصور کر کے ایک مینڈھا قربانی کر دیا کہ آپ تمام اُمت کے باپ ہیں اور تمام اُمت آپ کی اولاد ہے۔ لیکن دیگر کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ تمام ان لوگوں کی طرف سے جنہوں نے قربانی نہیں کی' ایک دنبہ ہر سال ذبح کر دیا کرے۔

ولم یقل به احد الا من لا علم له ولا عقل۔ اگر ایسا خصوصی عمل دیگر خلفاء اور علماء وارثان علم نبویہ کو جائز ہوتا تو وہ بھی ضرور عمل کرتے' لیکن کسی نے ایسا نہیں کیا۔

تحفۃ الاحوذی جلد۔۲' ص۔۳۵۸ میں حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب محدث مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: قلت تضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امته واشراكهم فى اضحية مخصوص به واما تضحيته عن نفسه واله فليس بمخصوص به ولا منسوخ۔ یعنی "میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کا امت کی طرف سے قربانی کرنا اور ان کو اپنی قربانی میں شریک کرنا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مخصوص ہے۔ دیگر امت کو اس طرح کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اپنے نفس اور اپنے اہل بیت کی طرف سے قربانی کرنا' آپ سے مخصوص نہیں اور نہ یہ منسوخ ہے۔"

پھر اس پر دلیل پیش فرماتے ہیں: والدليل على ذالك ان الصحابة كانوا يضحون الشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته كما عرفت ولم يثبت عن احد من الصحابة التضحية عن الامة واشراكهم فى اضحيته۔ یعنی "دلیل اس پر یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک بکری اپنی طرف سے اور اپنے اہل بیت کی طرف سے کرتے رہے ہیں' جیسا کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے۔ لیکن یہ کسی صحابی سے ثابت نہیں کہ اس نے کوئی دنبہ امت کی طرف سے بھی کیا ہو' یا ان کو اپنی قربانی میں شریک کیا ہو۔"

پس اس حدیث سے متفرق گھروں کے لوگوں کا ایک بکری میں شراکت کا مسئلہ نہیں

نکلتا۔ امام ابوداؤد نے امت کے شریک کرنے سے استدلال نہیں کیا بلکہ اپنی طرف سے اور اپنے اہل بیت کی طرف سے جو رسول اللہ ﷺ نے مینڈھا کیا ہے' اس سے استدلال کیا ہے جیسا کہ یہ بعض دیگر روایتوں سے بھی ظاہر ہے۔

اچھا اگر اس حدیث سے استدلال کیا جائے اور آنحضرت ﷺ کا خاصہ نہ کہا جائے تو بھی ان کا دعویٰ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا' کیونکہ دعویٰ تو یہ ہے کہ "سات متفرق گھروں کے اشخاص ایک بکری مشترکہ قیمت سے خرید کر قربانی کریں تو ہرایک کا حصہ ساتواں اس کی طرف سے اور اس کے اہل بیت کی طرف سے کافی ہو جائے گا۔" یہ دعویٰ اس حدیث سے بالکل ثابت نہیں ہے' کما ھو الظاھر۔

بکری کی شراکت کی دوسری دلیل پر بحث: پھر ایک بکری کی قربانی میں سات متفرق گھروں کی شراکت کے ثبوت میں یہ حدیث بھی پیش کی جاتی ہے کہ حضرت ابو الاشد اسلمی اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں' وہ ان کے دادا سے' انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی معیت میں ان سات شخصوں میں ساتواں تھا جنہوں نے شراکت میں ایک بکری قربانی کی تھی۔ نبی ﷺ نے ہمیں ہر شخص سے ایک ایک درہم جمع کرنے کا حکم فرمایا (پیسے اکٹھے کرنے کے بعد) ہم نے سات درہم (پونے دو روپے) کی قربانی (بکری) لی۔ ہم نے خدمت نبوی میں عرض کیا کہ یارسول اللہ! یہ قربانی ہم نے بہت مہنگی لی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے جواباً فرمایا' بہترین قربانی وہ ہے جو کہ قیمتی اور فربہ ہو اور رسول اللہ ﷺ کے حکم سے ایک آدمی نے بکری کی ایک ٹانگ پکڑ لی' دوسرے نے دوسری' تیسرے نے تیسری' چوتھے نے چوتھی' پانچویں نے سینگ' چھٹے نے دوسرا سینگ پکڑا اور ساتویں نے اس کو ذبح کیا اور ہم سب نے اس پر بسم اللہ واللہ اکبر پڑھی۔ (عون المعبود بحوالہ مسند احمد)

اس حدیث کے جوابات درج ذیل ہیں۔

(ا) اس حدیث کی عربی عبارت میں لفظ "اضحیہ" وارد ہے جس کا ترجمہ بکری کیا گیا ہے' جو غلط ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ "قربانی کا جانور" ہے۔ پس یہ عام ہے' بکری ہو یا گائے۔ چنانچہ بیان اللسان ص۔۴۸ میں ہے: "اُضحیہ" قربانی کا جانور..... روز اضحیٰ میں ذبح کریں۔

مصباح اللغات کے ص۔۴۲۸ میں ہے "اضحاۃ اور اُضحیۃ اور اِضحیۃ اور ضحیۃ قربانی کا جانور۔ ضحایا جمع ہے ضحیہ کی اور اضاحی اضحیہ کی۔

تنقیح الرواۃ تخریج احادیث مشکوۃ کے ص-۲۷۵ میں ہے : الاضحیة ای ما یذبح فی الاضحٰی۔ یعنی " اُضحیہ سے وہ جانور مراد ہے جو قربانی کے دن ذبح کیا جائے۔"

مشکوۃ میں یوں باب مذکور ہے :باب فی الاضحیۃ۔ یعنی "یہ باب قربانی کے بیان میں ہے۔" اس سے خاص بکری مراد ہرگز نہیں ہے۔

مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ جلد-۲' ص-۳۴۹ میں ہے : الاضحیة بضم الھمزة وکسرھا وھی اسم للمذبوح یوم النحر۔ یعنی " اضحیہ اس جانور کو کہتے ہیں جو قربانی کے دن ذبح کیا جائے۔" نیز لکھا ہے :قال الطیبی الاضحیة ما یذبح یوم النحر علی وجه القربة وبه سمی یوم الاضحٰی۔ یعنی "علامہ طیبی نے فرمایا کہ اُضحیہ اس جانور کو کہتے ہیں جو قربانی کے دن اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنے کی غرض سے ذبح کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس دن کا نام یوم الاضحیٰ ہے۔"

جب یہ ثابت ہو چکا تو اب حدیث کے الفاظ محل استدلال پر غور کریں جو یہ ہیں : فاشترینا اضحیة "ہم نے قربانی کا جانور خریدا۔" یہ حدیث مسند احمد' مستدرک حاکم' سنن بیہقی کبریٰ میں وارد ہے۔ سب میں لفظ "اضحیة" ہے' کسی میں لفظ "شاۃ" (بکری) نہیں ہے بلکہ یہ لفظ عام ہے جو ہر قربانی کے جانور کو شامل ہے۔ اس کا اطلاق گائے پر بھی ہو سکتا ہے' بکری پر بھی' مینڈھا پر بھی اور اونٹ پر بھی۔ لیکن حدیث میں سینگوں کا ذکر ہے' اس لیے اس جگہ وہ جانور مراد ہے جو سینگدار ہے۔ اکثر گائے سینگ دار ہوتی ہے۔ گائے متعین ہو گی' کیونکہ دوسری حدیث اس کو متعین کرتی ہے اور وہ یہ ہے :"البقرة عن سبعة۔ یعنی "گائے سات شخصوں کی طرف سے قربانی ہوا کرتی ہے۔" بکری مراد لینی جائز نہیں' کیونکہ وہ ایک گھر والوں کی طرف معمول بہا ہے اور اسی پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماعی تعامل ہے۔

چنانچہ موطا میں ہے' ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبح الرجل عنه وعن اھل بیته۔ یعنی "ہم ایک بکری ذبح کیا کرتے تھے' جس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنی طرف سے اور اپنے اہل بیت کی طرف سے بکری قربانی کر دیتا تھا۔"

"کنا نضحی" صیغہ ماضی استمراری ہے اور جمع کا صیغہ ہے جو اجماع صحابہ کا مظہر ہے۔

(۲) یہ حدیث سلمیٰ کی مستدرک حاکم میں بھی ہے' اس میں یہ لفظ مذکور ہے : فی

سفرہ۔ یعنی "یہ واقعہ سفر کا ہے۔" اب سفر پر حضر کو قیاس کرنا جائز نہیں' کیونکہ حضر کا تعامل پہلے اس کے خلاف معمول بہا ہے۔ پھر سفر میں مسافر باہم مل کر رہیں تو بمنزلہ بیت واحد ہو جاتے ہیں۔ سو اس لحاظ سے اتفاقیہ یہ عمل کر لیا ہو تو یہ ممکن ہے۔

چنانچہ اعلام الموقعین کے آخر میں یہ حدیث ذکر کر کے علامہ ابن القیم فرماتے ہیں : نزل هؤلا النفر منزلة اهل البيت الواحد فی اجزاء الشاة عنهم لانهم كانوا رفقة واحدة۔ یعنی "یہ لوگ ایک جگہ اترے تھے تو بمنزلہ ایک گھر کے ہو گئے تھے۔ اس لیے رفقہ واحدہ نے بکری واحد پر اکتفا کر لی۔ حضر میں چونکہ سب لوگ اپنے اپنے گھروں میں علیحدہ سکونت رکھتے ہیں تو ان کے لیے یہ فتویٰ دینا کہ ایک بکری ذبح کریں اور اس میں سات شریک ہو جائیں تو یہ جائز نہیں ہے۔ امام ابن القیم جو محدث کامل اور مجتہد فی المذاہب تھے' زاد المعاد جزء اول' ص-٣٤١ میں لکھتے ہیں : كان هديه صلی الله عليه وسلم ان الشاة تجزی عن الرجل وعن اهل بيته ولو كثر عددهم كما قال عطا بن يسار سألت ابا ايوب الانصاری۔ (الحديث) یعنی "رسول اللہ ﷺ کا اسوہ حسنہ یہ تھا کہ ایک بکری ایک گھر والوں کی طرف سے قربانی میں کفایت کر جاتی تھی جیسا کہ حدیث ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوا۔

(٣) یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے اور سفر میں حضور ﷺ کے صحابہ رفقاء سفر نے گائے ذبح کی تھی۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں : كنا مع رسول الله فی سفر فحضر الاضحى فاشتركنا فی البقرة سبعة۔ یعنی "ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ سفر میں تھے کہ عید قربانی آ گئی تو ہم گائے میں سات شخص شریک ہوئے اور قربانی کی۔"

اس سے ظاہر ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے جو حدیث ابو الاشد الاسلمی میں ہے۔ چنانچہ ترمذی میں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ پر امام ترمذی نے یوں باب باندھا ہے۔ باب الاشتراک فی الاضحیۃ۔ "قربانی میں شراکت کے بیان میں۔" اس باب میں بھی لفظ اضحیہ وارد ہے۔ اس حدیث میں گائے کا ذکر ہے یعنی اضحیہ کا اطلاق گائے پر صحیح ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حدیث ابو الاشد میں اضحیہ سے مراد گائے ہے' کیونکہ امام ترمذی نے اس باب میں یہ بتلایا ہے : وفی الباب عن ابی الاشد الاسلمی عن ابيه عن جده۔ سو اس سے

مراد وہی حدیث ہے جو مسند احمد والی زیر بحث ہے۔ امام ترمذی نے اسی لیے حوالہ پر اکتفا کیا کہ واقعہ ایک ہے فور گائے میں اشتراک ثابت ہے جس کے لیے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کافی نہے۔ مگر حدیث ابو الاشد میں بکری مراد ہوتی تو امام ترمذی ضرور اس کو لا کر بکری میں بھی شراکت ثابت کرتے۔

(۴) ابو الاشد الاسلمی والی حدیث طبقہ ثالثہ کی ہے جس پر بمقابلہ صحاح اعتماد جائز نہیں اور ہر گھر کی طرف سے ایک بکری کی احادیث طبقہ اولیٰ موطا اور طبقہ ثانیہ کی ہیں جو صحاح سے ہیں۔ پس یہ مقدم ہیں' ان کا مقابلہ طبقہ ثالثہ کی روایت محتملہ نہیں کر سکتی۔ لہٰذا یہ متروک یا مودل ہے کہ اس سے مراد گائے ہے کہ اضحیہ کا اطلاق اس پر بھی آسکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک بکری میں سات گھروں کی شراکت کا مسئلہ بالکل غلط ہے' جس پر کوئی دلیل شرعی صریح ناطق نہیں ہے۔

از عبدالقادر عارف الحصاری

الاعتصام لاہور' جلد۔۱۶' شمارہ۔ ۳' ۴' مورخہ ۲۱/ ۲۸/ اگست سنہ۔ ۱۹۶۴ء

بکری کی قربانی میں سات گھروں کی شراکت کا مسئلہ!

مولوی عبدالستار اور ان کے معتقدین کے بہت سے مسائل عجیبہ وغریبہ ایسے ہیں جو ان کی خصوصیات سے ہیں۔ علمائے اہل حدیث اُن مسائل کے قائل نہیں ہیں' ہم نے اُن کے اکثر مسائل پر بارہا تبصرہ کیا ہے۔ آج "ایک بکری میں سات گھروں کی شراکت کا مسئلہ" بیان کیا جاتا ہے۔

مولانا کا یہ دعویٰ ہے کہ ایک بکری قربانی کرنی ہو تو اس میں سات متفرق گھر والوں کو شریک ہونا جائز ہے' جیسے گائے میں سات متفرق گھر والے شریک ہو کر قربانی کرتے ہیں' اسی طرح بکری کی قربانی میں بھی ایسا کر سکتے ہیں۔

یہ مسئلہ غلط بلکہ باطل ہے' جس کی کتاب وسنت میں کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے اور نہ اس پر سلف صالحین کا تعامل پایا گیا ہے۔ اس مسئلہ میں مولانا کا گروہ تفریط میں ہے کہ ایک بکری میں سات مختلف گھر والوں کی شراکت کو جائز کہتے ہیں' اور مقلدین حنفیہ افراط میں پڑے ہوئے ہیں کہ گھر کے ہر شخص کی جانب سے ایک بکری قربانی کرنا ضروری جانتے ہیں۔

اہلحدیث امت عادلہ ہے جو وسط میں ہے کہ ایک گھر والوں کی طرف سے اگرچہ وہ متعدد ہوں' دس بیس یا زیادہ مگر یکجا ہوں تو ایک بکری قربانی کر دینا کافی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے' حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبحها الرجل عنه وعن اهل بیته۔ یعنی "ہم ایک بکری قربانی کرتے تھے اور ہر شخص اس قربانی کو اپنی اور اپنے اہل بیت کی طرف سے ذبح کر دیتا تھا۔"

اس حدیث پر امام مالک نے یوں باب باندھا ہے : باب التضحية سنة كفاية لكل اهل بيت۔ یعنی "قربانی تمام گھر والوں کی طرف سے سنت کفایہ ہے۔" اگر ایک شخص گھر والوں میں سے قربانی کر دے گا تو سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی اور جو بے گھر شخص ہیں' یا متفرق گھر رکھتے ہیں' ان کے لیے سنت عین ہے۔

حضرت ابو ایوب انصاری صحابی رضی اللہ عنہ ہیں جو لفظ جمع کنا نضحی سے بیان کرتے ہیں جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عام تعامل ثابت ہوتا ہے اور مضارع کا صیغہ اور پھر اس پر لفظ کُنَّا کا آنا دوام کا فائدہ دیتا ہے جس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ہمیشہ یہ عمل تھا کہ ایک گھر والوں کی طرف سے ایک بکری قربان کر دیا کرتے تھے اور یہ عہد نبوی کا واقعہ ہے جو مرفوع تقریری کا حکم رکھتا ہے۔

چنانچہ دوسری روایت میں صاف تصریح موجود ہے جو منتقی میں ہے کہ عطاء بن یسار تابعی کہتے ہیں : سالت ابا ایوب الانصاری کیف کانت الضحایا فیکم علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کان الرجل فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم یضحی بالشاة عنه وعن اهل بیته۔ یعنی "میں نے ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ زمانہ نبوی میں قربانی کرنے کا تم میں شرعی طریقہ کیا تھا؟ انہوں نے فرمایا عہد نبوی میں ایک شخص اپنی اور اپنے گھر والوں کی طرف سے ایک بکری ذبح کر دیا کرتا تھا۔"

اس حدیث پر امام ابن تیمیہ نے یوں باب منعقد کیا ہے : باب الاجتزاء بالشاة لاهل البیت الواحد۔ یعنی "ایک گھر والوں کی طرف سے ایک بکری کافی ہے۔"

اسی طرح ابن ماجہ میں یوں باب درج ہے : باب من ضحی بشاة عن اهله۔ یعنی "ایک گھر والوں کی طرف سے ایک بکری قربانی کرنے کا بیان ہے۔" پھر حدیث ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ذکر کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے کہ ایک گھر والوں کی طرف سے ایک ہی

بکری ہو گی اور دوسری یہ حدیث ذکر کی ہے کہ ابو سریحہ کہتے ہیں : علمت من السنۃ کان اھل البیت یضحون بالشاۃ والشاتین والآن یبخلنا جیراننا۔ یعنی "سنت معلومہ یہ ہے کہ ایک گھر والے ایک بکری ذبح کر دیں یا دو کر دیں' اب ہمارے ہمسلیہ لوگ ہم کو بخیل اور کنجوس کہتے ہیں حلانکہ یہ مسنون ہے۔"

ان احادیث سے یہ ثابت ہوا کہ ایک گھر والے خواہ وہ کتنے ہوں' ایک بکری ذبح کریں تو کافی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی سنت فعلی بھی یہ ہے کہ آپ نے ایک دنبہ اپنے نفس اور اہل بیت کی طرف سے ذبح کیا تھا۔ ان احادیث سے اہل صحیفہ اور مقلدین حنفیہ ہردو فرقوں کا رد ہو گیا اور یہ احادیث ان پر حجت تامہ ہیں اور یہ مسلک عادلہ عین حق ہے۔

چنانچہ امام شوکانی نے اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے یہی فیصلہ دیا ہے جو نیل الاوطار جلد۔۵' ص۔۱۷۱ میں درج ہے : والحق انھا تجزی عن اھل البیت وان کانوا ماۃ نفس او اکثر کما قضت بذالک السنۃ۔ یعنی "حق بات یہ ہے کہ ایک گھر والے خواہ وہ سو کی تعداد میں ہوں یا زیادہ' سب کی طرف سے ایک بکری کفایت کرے گی۔ سنت کا بھی یہی فیصلہ ہے اور محدثین کی تبویب سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ تمام گھر والوں کی طرف سے قربانی ایک بکری کرنی کافی ہے۔"

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : باب ماجاء ان الشاۃ الواحدۃ تجزی عن اھل البیت۔ یعنی "ایک بکری ایک گھر والوں کی طرف سے کفایت کرے گی۔"

کسی محدث نے متفرق گھروں کی طرف سے ایک بکری ذبح کرنے کا باب نہیں باندھا' اگر کسی نے باندھا ہو تو کوئی حدیث ذکر نہیں کی کہ جس سے یہ دعویٰ ثابت ہو اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ تعامل ہوا کہ جس طرح گائے میں سات گھر والے متفرق اشخاص شریک ہوتے تھے' اسی طرح بکری میں بھی سات گھر والے شریک ہوئے ہوں۔ ہاں یہ ثابت ہے کہ ایک گھر والا اپنے سب اہل وعیال کی طرف سے ایک بکری ذبح کیا کرتا تھا' کما تقدم۔

ہاں درایۃ تخریج ھدایہ ص۔۳۲۴ میں ہے : عن عبداللّٰہ بن ھشام انہ کان یضحی بالشاۃ الواحدۃ عن جمیع اھلہ اخرجہ الحاکم۔ یعنی "عبداللہ بن ہشام صحابی رضی اللہ عنہ ایک بکری اپنے سب اہل بیت کی طرف سے قربانی کیا کرتے تھے۔"

بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : قسم النبی صلی

اللّٰہ علیه وسلم بین اصحابه ضحایا۔ یعنی "نبی اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ میں قربانی کے جانور تقسیم فرمائے۔"

ترمذی میں ہے کہ بکریاں تقسیم فرمائیں۔ اگر ایک بکری سات گھر والوں یا زیادہ کی طرف سے ہو سکتی تھی تو آنحضرت ﷺ کو جانور تقسیم کر کے دینے کی کیا ضرورت تھی' سب کو ایک بکری دے دیتے یا خود سب کی طرف سے ذبح دیتے مگر ایسا نہیں کیا' بلکہ سب لوگ اپنی اپنی طرف سے قربانیاں خریدتے تھے' یا حضور ﷺ کے پاس کوئی مال حیوان آتا تو سب کو تقسیم کروایا کرتے تھے۔ کیونکہ ہر صاحب وسعت کے ذمہ اہراق دم تھا اور وہ ادنیٰ درجہ ایک بکری ہے۔

درایہ ص۔ ۲۱۴ میں ہے' حضرت عطاء تابعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ادنی ما یھراق من الدماء فی الحج وغیرہ شاۃ۔ یعنی "ادنیٰ جانور جن کا حج وغیرہ میں خون بہایا جاتا ہے' ایک بکری ہے۔"

پس گروہ مولانا عبدالستار صاحب کا یہ مسئلہ خلاف واقعہ ہے کہ ایک بکری سات گھر والے خرید کر ذبح کریں تو یہ جائز ہے۔

اب اہل صحیفہ کے مزعومہ دلائل پر غور فرمایئے۔ "صحیفہ" بابت یکم رمضان المبارک سنہ۔ ۸۲ھ میں بکری کی قربانی میں شراکت پر چند دلائل پیش کیے گئے ہیں جو اہل علم کے لیے قابل توجہ ہیں' ان کے طرز استدلال سے ان کی "علمیت" اور "فقاہت" کا راز پوری طرح کھل جاتا ہے۔

پہلی دلیل اور اس پر تبصرہ:

"صحیفہ یکم رمضان سنہ۔ ۸۲ھ ص۔ ۲ پر لکھتے ہیں : "بکری میں شراکت" جناب مولانا عبدالقادر حصاری نے دوسری بات یہ فرمائی ہے کہ بکری میں سات گھروں کی شمولیت کو اہل صحیفہ جائز سمجھتے ہیں۔"

بندہ نے اخبار "تنظیم اہل حدیث" میں اس گروہ کے مسائل غیر ثابتہ ذکر کیے تھے جن میں سے ایک مسئلہ "بکری کی قربانی میں شراکت" تھا۔

ڈرامائی استدلال: اس کے جواب میں ان حضرات نے مجھے اپنی "شیریں کلامی" کا خوب نشانہ بنایا اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوا کہ کتب صحاح ستہ کی حدیث بھی (عبدالقادر کو) نظر نہ

آئی۔ بندہ ان کی "شریفانہ گفتگو" کو نظرانداز کرتے ہوئے' ان کے ڈرامائی استدلال پر تبصرہ کرتا ہے :

اہل صحیفہ نے لکھا ہے کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب سنن ابی داؤد میں ایک باب منعقد فرماتے ہیں' جس کا ترجمہ یہ ہے : "باب ایک جماعت کی طرف سے ایک بکری کی قربانی کرنا جائز ہے۔"

جواب : میں کہتا ہوں کہ اس باب میں ہرگز یہ مراد نہیں کہ بکری جماعت کے متفرق گھروں کی طرف سے مشترکہ طور پر قربانی کی جائے بلکہ اس کا مطلب وہی ہے کہ ایک گھر والوں کی طرف سے خواہ وہ جماعت ہوں' ایک قربانی کرنا درست ہے۔ جیسا دیگر ائمہ صحاح نے سمجھا اور باب منعقد کئے ہیں۔

اس باب کا مطلب دیگر محدثین کے خلاف بیان کرنا محدثین کرام کی فقاہت میں بلا وجہ تفریق ڈالنا ہے۔ اگر متفرق گھروں کی طرف سے خواہ وہ لاکھوں کروڑوں ہوں' قربانی کرنا جائز ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر عہد نبوی یا بعد میں تعامل ہوتا کہ وہ سب جماعت کی طرف سے ایک ہی قربانی کرتے لیکن ان کا عمل اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ بخاری شریف میں ابو امامہ بن سہل رضی اللہ عنہ کا بیان ہے : كنا نسمن الا ضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون۔ یعنی "ہم سب مسلمان مدینہ منورہ میں قربانی کے جانوروں کو پرورش کر کے خوب موٹے تازے کیا کرتے تھے' کبھی کسی ایک شخص نے بھی تمام مسلمانوں کی طرف سے ایک قربانی اور وہ بھی بکری ذبح نہیں کی اور نہ کوئی اس کا قائل ہے۔ الا من سفه نفسه۔

بلکہ خود گروہ غرباء کے امام نے بھی آج تک یہ عمل نہیں کیا کہ سب جماعت کی طرف سے اپنے بیت المال سے ایک بکری خرید کر قربانی کی ہو۔

الغرض امام داؤد نے جماعت کی طرف سے جو ایک بکری بتائی ہے' اس سے قربانی کرنے والے اہل بیت مراد ہیں یعنی باب یوں ہے : الشاة يضحى بها عن جماعة من اهل بيت واحد

پھر امام ابوداؤد اس باب میں جو حدیث لائے ہیں' اہل صحیفہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنبہ ذبح کرتے وقت قربانی میں اپنی امت کے ان لوگوں کو جو وسعت نہیں رکھتے' اپنے اہل بیت میں شامل کر لیا ہے' یہ شفقت نبوی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے

مخصوص ہے بلکہ نبی تمام امت کو اپنے اہل بیت میں شامل کر کے قربانی کر سکتا ہے۔

چنانچہ دوسری روایت میں ہے : آپ ﷺ نے دنبہ قربانی کیا تو یہ دعا کی' تقبل من محمد وال محمد ومن امة محمد۔ (منتقی) یعنی "یااللہ! اس قربانی کو محمد' آل محمد اور سب امت محمد (ﷺ) کی طرف سے قبول فرما لے۔"

یہ ہمارے پیغمبر کی خصوصیت ہے' اس سے یہ استدلال کرنا کہ ایک بکری کو متفرق گھروں والے خرید کر مشترکہ قربانی کریں تو جائز ہے' یہ سراسر غلط ہے۔

چنانچہ تحفۃ الاحوذی جلد-۲' ص-۳۵۸ میں ہے : قلت تضحیة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عن امته واشراکھم فی اضحیة مخصوص به صلی اللّٰہ علیه وسلم واما تضحیته من نفسه واله فلیس بمخصوص به صلی اللّٰہ علیه وسلم ومنسوخ۔ یعنی "رسول اللہ ﷺ کا اپنی امت کی طرف سے قربانی کرنا یا اپنی قربانی میں ان کو شریک کرنا (دونوں طرح حدیث میں وارد ہے) یہ نبی کریم ﷺ کا خاصا ہے لیکن اپنی طرف سے اور اپنے اہل بیت کی طرف سے قربانی کرنا آپ کا خاصا نہیں ہے' اس میں دیگر لوگوں کی پیروی کرنا جائز ہے۔"

دلیل اس پر یہ پیش کی گئی ہے : والدلیل علی ذالک ان الصحابة کانوا یضحون الشاة الواحدة یذبحھا الرجل عنه وعن اھل بیته کما عرفت ولم یثبت عن احد من الصحابة التضحیة عن الامة واشراکھم فی اضحیة البتة۔ یعنی "امت کی طرف سے قربانی کرنا خاصہ نبوی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عہد نبوی میں اور اس کے بعد بھی اپنے گھر والوں کی طرف سے ایک بکری ذبح کرتے رہے۔"

جیسا کہ معلوم ہو چکا' یہ کسی صحابی سے بھی ثابت نہیں کہ کسی نے امت محمدی کی طرف سے قربانی ذبح کی ہو یا اپنی قربانی میں امت محمدی کے ان لوگوں کو شریک کیا ہو جو قربانی کی وسعت نہیں رکھتے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ عہد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیا' عہد تابعین بلکہ تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے زمانہ میں بھی یہ عمل نہیں ہوا' یہ محض اس گروہ غرباء کی ایجاد ہے کہ کبھی سات گھروں کی طرف سے ایک بکری جائز کر دیتے ہیں اور کبھی لاکھوں کروڑوں کی طرف سے جائز بنا دیتے ہیں۔"

اپنی طرف سے مسائل ایجاد کرنا از روئے قرآن مجید جرم عظیم ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے :
ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم ياذن به اللّٰه۔ "کیا ان کے شریک ہیں جو ان کے لیے ایسی شریعت مقرر کرتے ہیں جس کا اللہ نے اذن نہیں دیا۔"

افسوس ہے کہ اہل صحیفہ اپنی شہرت اور دوسرے مسلمانوں سے ممتاز ہونے کی غرض سے عجیب وغریب مسائل ایجاد کرتے اور اس کا نام احیاء سنت رکھتے ہیں۔

مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے شاگرد علمائے عرب و عجم خصوصاً ملک ہند میں گذرے ہیں جو بڑے محدث اور فقیہہ تھے۔ مثلاً حضرت شمس الحق محدث ڈیانوی و مولانا محمد بشیر محدث سسوانی و مولانا عبدالرحمٰن محدث مبارک پوری وغیرہم' ان کے علمی کارنامے' علمی تصنیفات اور فقاہت وغیرہ شہرہ آفاق ہیں اور یہ حقیقت ہے کہ مولانا عبدالوہاب یا ان کے مرید اس مقام تک نہیں پہنچے۔

مسئلہ مابہ النزاع میں تمام علمائے اہل حدیث کا مسلک یہ ہے کہ بکری کی قربانی صرف ایک گھر والوں کی طرف سے جائز ہے۔ مگر ان سب کے خلاف اہل صحیفہ کہتے ہیں کہ ایک بکری سات گھروں کی طرف سے قربانی کرنا جائز ہے بلکہ اب تو انہوں نے لاکھوں' کروڑوں گھروں کی طرف سے بھی ایک بکری جائز کر دی ہے۔

چنانچہ صحیفہ یکم رمضان سنہ ۔۸۲ھ کے ص۔۳ پر لکھا ہے کہ "مولانا المحترم! آپ تو سات گھروں کی شرکت کا مذاق اڑا رہے تھے اور یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لاکھوں' کروڑوں اربوں بلکہ بیشمار افراد کی طرف سے صرف ایک دنبہ کی قربانی کی۔"

جب ان لوگوں کا یہ مسلک ہے تو پھر یہ کہنا کہ گائے سات گھروں کی طرف سے اور اونٹ سات یا دس گھروں کے افراد کی طرف سے قربانی کرنا چاہیے' لغو ہوا۔ کیونکہ جب بکری کروڑوں اربوں کی طرف سے جائز ہوئی تو گائے اونٹ بطریق اولیٰ جائز ہوں گے جن کو اہل صحیفہ سات بکریوں کے قائم مقام مانتے ہیں۔ بس قصہ ختم ہوا کہ کسی جانور کے لیے قربانی کرنے والوں کا کوئی عدد شرعاً مقرر نہ رہا۔

غور فرمایئے! ان "عقل مندوں" نے احادیث البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة اور من السنة كان اهل البيت يضحون بالشاة والشاتين اور تعامل سلف وغیرہ سب کو ٹھکرا کر قربانی میں اشتراک کا مسئلہ ہی بیکار کر دیا۔ اُمت کی طرف سے قربانی کرنا جو خاصہ نبوی

ہے' اس کو سنت ٹھہرا دیا اور پھر اسی حدیث سے یہ استدلال بھی کیا کہ سات گھروں کے لوگ مشترکہ قیمت حصہ رسدی ڈال کر ایک بکری قربانی کر دیں۔ سچ ہے ؎

"ہم طرز جنوں اور ہی ایجاد کریں گے"

میں ان حضرات سے یہاں چند سوال کرتا ہوں۔

پہلا سوال: آنحضور ﷺ نے جب دنبہ امت کی طرف سے قربانی دیا تھا تو کیا امت نے آپ کو حصہ رسدی قیمت دی تھی؟ اگر دی تھی تو ثبوت درکار ہے۔ اگر نہیں تو پھر ایک شخص سب قوم کی طرف سے بکری قربانی کر دے' دوسروں کی قیمت دینے کی کیا ضرورت؟

دوسرا سوال: جس سال بھی نبی اکرم ﷺ نے امت کی طرف سے قربانی کی تھی' اس وقت جو امت زندہ تھی' انہوں نے اپنی قربانی کی یا نبوی قربانی پر کفایت کی تھی؟ اگر اپنی قربانی کی تھی تو دوسرے کی قربانی سے اپنی قربانی ادا نہ ہوئی' استدلال بیکار ہو گیا۔ اگر نہیں کی تھی تو اس کا ثبوت لاؤ۔

تیسرا سوال: یہ ہے کہ اگر کروڑوں اربوں کی طرف سے ایک قربانی کرنا سنت ہے تو کیا اس سنت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کیا تھا یا نہیں؟ اگر کیا تھا تو ثبوت صحیح سند سے پیش کریں۔ اگر نہیں کیا تو کیوں؟ اگر کہو کہ منقول ہونا ضروری نہیں تو یہ غلط ہے۔

حاشیہ بخاری جلد۔۲' ص۔۵۳۲ میں امام قرطبی رحمہ اللہ سے منقول ہے: والعادة يقتضى بنقل ذالک لو وقع۔ یعنی "عادت کا اقتضا یہ ہے کہ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے عہد میں کوئی تعامل واقع ہوتا تو ضرور منقول ہوتا۔"

اہل صحیفہ کا استدلال اہل بدعت کی طرز پر ہے کہ وہ کھانے پر ختم پڑھنے کا ثبوت یوں دیتے ہیں کہ غزوہ تبوک میں نبی ﷺ کے سامنے کھجور وغیرہ کھانے کی چیزیں جمع ہوئیں' آپ نے برکت کے لیے دعا کی اور فرمایا "اپنے برتنوں میں ڈال لو۔" اس سے تمام لشکر سیر ہو گیا۔ اس سے کھانے پر دعا کرنا (ختم پڑھنا) جائز ہوا' حالانکہ یہ معجزہ تھا۔ معجزہ سے استدلال درست نہیں۔ یہی طریقہ اہل صحیفہ کا ہے کہ بکری میں کئی گھروں کی شراکت کا ثبوت نہ دے سکے تو نبی ﷺ کے مخصوص عمل سے استدلال کیا کہ "آپ نے ایک دنبہ اُمت کی طرف سے قربانی کیا تھا' لہٰذا سات گھروں کی طرف سے ایک بکری قربانی کرنا جائز ہے۔"

سبحان اللہ کیا عجب فقاہت ہے!

پہلی دلیل کا دوسرا جواب: آنحضرت ﷺ نے ایک مینڈھا ذبح کیا تو فرمایا "یہ قربانی میری طرف سے ہے اور میری اُمت کے اُن لوگوں کی طرف سے جن میں قربانی کرنے کی طاقت نہ ہو۔" اس سے اہل صحیفہ نے ایک بکری یا دنبہ پر متفرق گھروں کی شراکت مراد لی ہے۔

میں کہتا ہوں اس حدیث پر ابوداؤد کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ اس حدیث سے اس شخص نے استدلال کیا ہے جو قربانی کو سنت کفایہ کہتا ہے یعنی ایک شخص قربانی کر دے تو سب کی طرف سے قربانی ادا ہو جائے گی' دوسروں کو کرنی ضروری نہیں' کیونکہ آنحضرت ﷺ نے سب کی طرف سے ایک قربانی کر دی تھی۔

اگر یہ مراد ہے تو اہل صحیفہ کا استدلال بیکار ہوا کیونکہ وہ اسے سنت عین سمجھتے ہیں اور اسی لیے سب جماعت سے قربانیاں کراتے ہیں ورنہ ان کے مسلک کے مطابق یوں چاہیے کہ صرف ان کا امام ایک دنبہ لے کر تمام جماعت کی طرف سے قربانی کر دے۔ پھر بھی ان کے امام کو دو دنبے قربانی کرنے چاہئیں۔ ایک اپنی اور اپنی آل کی طرف سے اور دوسرا جماعت کی طرف سے' کیونکہ آنحضرت ﷺ سے دو دنبے ذبح کرنے بھی ثابت ہیں۔ کیا یہ لوگ ایسا کریں گے؟

دوسرا مطلب فتح الودود میں یہ لکھا ہے کہ یحمل الحدیث علی الاشتراک فی الثواب والاجر بحیث لا ینقص به اجر المضحی قیل وھو الا وجه فی تفسیر الحدیث عندا لکل۔ یعنی "یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ جن لوگوں نے قربانی نہیں کی تھی' نبی ﷺ نے ان کو اپنی قربانی کے ثواب اور اجر میں شریک کر لیا تھا۔ اس طرح سے قربانی کرنے والے کا ثواب کم نہیں ہوتا اور دوسروں کو بھی ثواب مل جاتا ہے۔ یہ توجیہہ اس حدیث کی سب کے نزدیک ٹھیک ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اگر یہ تفسیر درست ہے تو پھر بھی اہل صحیفہ کا بکری کی شراکت کا استدلال بیکار ہوا' کیونکہ محض ثواب ملنا یا ثواب میں شریک کرنا اور چیز ہے اور بنفسہ کوئی عمل کر کے اس کا ثواب اور درجہ حاصل کرنا امر دیگر ہے۔ مثلاً بیت اللہ جا کر حج کرنا اور چیز ہے اور والدین کی طرف نظر کر کے حج کا ثواب حاصل کرنا اور چیز ہے۔ روزہ رکھنا اور چیز ہے اور کھجور سے کسی روزہ دار کا روزہ افطار کرا کے روزہ کا ثواب حاصل کرنا اور چیز ہے۔ بخش

ثواب ملنے یا نہ ملنے میں نہیں ہے بلکہ زیر بحث یہ مسئلہ ہے کہ ایک بکری میں متفرق گھروں کے سات شخص شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

بندہ کہتا ہے کہ شریعت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں اور گروہ غرباء کہتا ہے کہ شریک ہو سکتے ہیں۔ اب انہیں ایسی دلیل پیش کرنی چاہیے جو دعویٰ پر چسپاں ہو سکے جیسے یہ حدیث ہے کہ تذبح البقرة عن سبعة نشترک فیها۔ یعنی "حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حج تمتع میں ایک گائے سات افراد کی طرف سے ذبح کی جاتی' ہم سات اس میں شریک ہوتے۔"

اب یہ حدیث اس دعویٰ پر دلالت کر رہی ہے کہ گائے کی قربانی میں سات حجاج شرکت کر سکتے ہیں۔ اہل صحیفہ کی دلیل سے ان کا دعویٰ بعبارة النص ثابت نہیں ہے اور جو چیز ثابت ہے' وہ ان کا دعویٰ نہیں ہے۔ جب دعویٰ اور دلیل میں تقریب تام نہ رہی تو دعویٰ باطل ہے۔

<u>پہلی دلیل کا تیسرا جواب:</u> قربانی نبوی از امت محمدیہ کے آخری الفاظ جو محل استدلال ہیں' یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بوقت ذبح فرمایا تھا: هذا عنی وعن من لم یضح من امتی۔ یعنی "یہ دنبہ میری طرف سے اور میری امت کے ان افراد کی طرف سے ہے' جنہوں نے قربانی نہیں کی۔"

اب اس میں کئی امور غور طلب ہیں۔ احتمال ہے کہ یہ شراکت ان لوگوں کی طرف سے ہو جنہوں نے بے خبری اور لاعلمی کی وجہ سے قربانی نہیں کی' جیسے دیہات اور جنگلوں میں سکونت رکھنے والے نومسلم لوگ۔

احتمال ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہوں جو قربانی کرنے کا ارادہ رکھتے تھے مگر بھول گئے۔

احتمال ہے کہ یہ ایسے لوگ ہوں جنہوں نے موقعہ پر قربانی کا جانور تلاش کیا لیکن انہیں نہ ملا۔ احتمال ہے کہ جو لوگ بوجہ تنگ دستی قربانی نہ کر سکے ہوں' تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی گروہ کو عذر کی وجہ سے اپنے ساتھ ثواب میں شامل فرما لیا ہو اور یہ آپ کی شفقت ونوازش پر دال ہے۔ جب کئی احتمال ہیں تو استدلال باطل ہے۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

مشکوٰۃ کے حاشیہ پر بحوالہ مرقاۃ لکھا ہے کہ قال الطیبی المراد المشارکة فی الثواب

مع الامة لان الغنم الواحد لا یکفی عن اثنین فصاعدا۔ یعنی "علامہ طیبی نے کہا کہ یہ مشارکت نبی اکرم ﷺ نے امت کی ثواب میں کی تھی' کیونکہ ایک غنم (بکری) ایک سے زیادہ گھروں کی طرف سے کفایت نہیں کرتی۔

نووی شرح مسلم جلد-۲' ص-۱۵۵ میں ہے : واما الشاۃ فلا تجزئی الا عن واحد بالاتفاق۔ یعنی "بکری بالاتفاق ایک گھر والے شخص کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے' زیادہ سے نہیں۔"

اور اس کی موید یہ حدیث بھی ہے کہ البقرۃ عن سبعۃ۔ "گائے سات افراد کی جانب سے (جو مختلف گھروں کے ہوں) قربانی ہو گی)

رنبعی کہتے ہیں کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی یہی فرماتے تھے کہ گائے سات شخصوں کی طرف سے قربانی ہو گی' سات سے زیادہ گھروں کی طرف سے گائے ہرگز روا نہیں۔

غور فرمایئے! جب ایک گائے سات بکریوں کے قائم مقام قربانی میں ہے تو پھر بکری لاکھوں' کروڑوں گھروں کی طرف سے کیسے ممکن ہے؟

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : وباتفاقھم لا تجزئی فی الاضحیۃ عما فوق السبعۃ کانت الشاۃ احری ان لا تجزئی عن ذالک۔ یعنی "اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ گائے سات متفرق شخصوں سے زائد کی طرف سے کفایت نہیں کرتی تو بکری بطریق اولیٰ کافی نہ ہو گی۔

اہل صحیفہ امت کی طرف سے قربانی والی حدیث سے دلیل لاتے ہیں تو پھر خود قربانیاں نہ کریں بلکہ اپنے امام سے کہہ دیں کہ وہ ابوداؤد کی تبویب اور حدیث سامنے رکھ کر ایک قربانی کر دیا کریں اور یوں کہہ دیا کریں کہ یہ قربانی میری اور میری جماعت غرباء کی طرف سے ہے۔ اس طرح ان حضرات کو قربانیاں کرنے کی ضرورت نہ پڑے گی۔ لیکن پھر اس حدیث کو سات متفرق گھروں کے لیے دلیل نہ بنائیں۔ پس عقیدہ و عمل باطل ہے۔

بکری میں شراکت کی دوسری دلیل پر بحث : گروہ غرباء نے راقم الحروف پر الزام لگایا ہے کہ سنت رسول' سنت صحابہ اور سنت محدثین کو استہزاء کی گولیوں سے اڑایا ہے' یہ سراسر جھوٹ اور مجھ پر افتراء ہے۔ بکری میں سات متفرق گھروں کی شرکت نہ سنت رسول ہے اور نہ سنت صحابہ اور نہ سنت محدثین' بلکہ یہ احداث فی الدین ہے۔ کیونکہ کسی دلیل

شرعی اور تعامل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بکری کی قربانی میں سات مختلف اشخاص کی شرکت ثابت نہیں ہے۔ صحیح حدیث اور تعامل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ایک بکری ایک گھر کی طرف سے ثابت ہے۔ جیسا کہ میں ابتدائی مضمون میں بیان کر چکا ہوں بلکہ ابن ماجہ کی حدیث سے دو بکریوں کا ایک گھر کی طرف سے سنت ثابت ہو چکا ہے اور نسائی کی حدیث سے دو دنبہ کا قربانی کرنا مسنون ثابت ہے۔

چنانچہ الفاظ ہیں : عن انس ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یضحی یکبشین قال انس وانا اضحی یکبشین۔ یعنی "حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو دنبے قربانی کیا کرتے تھے۔ میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق دو دنبے قربانی کیا کرتا ہوں۔"

پس سات گھروں کی طرف سے ایک بکری یا دنبہ قربانی کرنا خلاف سنت ہے بلکہ اس کو سنت قرار دینا بدعت سیئہ ہے جس کا ارتکاب اہل صحیفہ کر رہے ہیں۔ میں ان کی پہلی دلیل پر بحث کر کے ان کے دعویٰ کا ابطال کر چکا ہوں' اب دوسری دلیل پر بحث سنئے :

صحیفہ یکم رمضان سنہ۔ ۸۲ھ کے ص۔ ۳ پر یہ حدیث لکھی ہے کہ حضرت ابو الاشد سلمی اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں' وہ ان کے دادا سے' انہوں نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ان سات شخصوں میں ساتواں تھا جنہوں نے شرکت میں ایک بکری قربانی کی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہر شخص سے ایک ایک درہم جمع کرنے کا حکم فرمایا (پیسے اکٹھے کرنے کے بعد) ہم نے سات درہم (پونے دو روپے) کی قربانی (بکری) خریدی اور خدمت نبوی میں عرض کیا' یارسول اللہ! یہ قربانی ہم نے بہت مہنگی لی ہے۔ آپ نے فرمایا بہترین قربانی وہ ہے جو قیمتی اور فربہ ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ایک آدمی نے تو بکری کی ایک ٹانگ پکڑی' دوسرے نے دوسری' تیسرے نے تیسری' چوتھے نے چوتھی' پانچویں نے ایک سینگ' چھٹے نے دوسرا سینگ اور ساتویں نے اس کو ذبح کیا اور ہم سب نے اس پر بسم اللہ واللہ اکبر پڑھی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث اہل صحیفہ کے دعویٰ کی دلیل نہیں بن سکتی' اس کے کئی جواب ہیں۔

<u>دوسری دلیل کا پہلا جواب:</u> اہل صحیفہ نے حدیث کا جو ترجمہ کیا' وہ غلط ہے۔ حدیث

مذکورہ میں لفظ اضحیہ وارد ہے۔ شاۃ یا غنم وغیرہ کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کا ترجمہ
بالیقین لفظ بکری سے کیا جا سکے۔ لفظ اضحیہ مشترک ہے جس کا ترجمہ قربانی کا جانور ہے جو
قربانی کے دنوں میں ذبح کیاجاتا ہے۔

بیان اللسان ص-۴۸ میں ہے : اضحیۃ ' قربانی کا جانور کہ چاشت کے وقت یا روز اضحیٰ
میں ذبح کریں۔

لغات الحدیث کتاب ص-۱۵ میں ہے : اضحاۃ اور اُضحیۃ اور اِضحیۃ اور ضَحِیَّۃ
قربانی کا جانور۔

حدیث میں ہے : نعمت الاضحیۃ الجذع من الضأن۔ یعنی "اچھی قربانی بھیڑ کا جذعہ
ہے۔" دوسری حدیث میں ہے : یا ایھا الناس علی اھل کل بیت اضحیۃ فی کل عام۔
یعنی "اے لوگو! ہر گھر والوں پر ہر سال میں ایک قربانی ہے۔"

اگر لفظ اضحیۃ کا معنی بکری ہے تو اس حدیث سے اہل صحیفہ پر ڈگری ہو جائے گی۔ یہ
حدیث فیصلہ کن ہے کہ ہر گھر والے پر ایک بکری قربانی کرنا ہر سال میں ضروری ہے یعنی
سات گھر والوں پر سات بکریاں لازم ہیں۔ سات گھروں کی طرف سے ایک بکری اس حدیث
کے خلاف ہے۔

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

اب یا تو اہل صحیفہ اضحیۃ کا معنی بکری نہ کریں بلکہ عام یعنی قربانی کا جانور کریں۔ اس
صورت میں اُن کی پیش کردہ حدیث سے ان کا دعویٰ ثابت نہ ہو گا کیونکہ دعویٰ خاص ہے
اور دلیل عام کہ لفظ اضحیۃ اونٹ' گائے' بکری' دنبہ وغیرہ ہر جانور پر بولا جاتا ہے۔ اگر
اضحیۃ کا معنی بکری کریں تو پھر ہر گھر والے پر بکری کی قربانی لازم کریں اور یہ حدیث کتب
صحاح میں سے ابن ماجہ وغیرہ کی ہے جو دیگر کتب غیر صحاح سے مقدم ہے تو یہ حجت ہے اور
اہل صحیفہ کی پیش کردہ حدیث طبقہ ثانیہ کی ہے' لہٰذا وہ معزول ہو گی۔

اب یہاں مولانا عبدالوہاب صاحب کا اصول ان پر ہماری طرف سے حجت ہے۔ چنانچہ وہ
لکھتے ہیں : "آسمانی علم یعنی قرآن شریف اور صحاح ستہ ہی کو حق مانتے ہیں اور اسی کو کسوٹی
ٹھہرا رکھا ہے۔" (ہدایۃ النبی ص-۹۴) پھر ص-۱۰۰ پر یوں لکھا ہے : "صحاح ستہ کینقل کے
مطابق وموافق عمل وعقیدہ رکھنے والے ہی سنت وجماعت فرقہ ناجیہ ہیں نہ غیر" اور ہدایۃ

النبی تحتی کلاں کے ص-۸۳ میں ہے کہ "جس شخص کو سنت جماعت بننا منظور ہو' فرقہ ناجیہ کے دفتر میں اپنا نام درج کرانا مناسب سمجھتا ہو (الی قولہ) اس پر فرض ہے کہ صحاح ستہ کو مضبوط پکڑے' سنے سنائے' پڑھے پڑھائے' وعظ ودرس کہے کہلوائے' انہی کو مفتی بہ قرار دے۔"

اور ص-۵ پر فرماتے ہیں : "چھ کتابیں جن کو صحاح ستہ کہتے ہیں' صحیح بخاری' صحیح مسلم' جامع ترمذی' سنن ابوداؤد' سنن نسائی' سنن ابن ماجہ۔ یہ کتابیں وہ ہیں جن پر دین اسلام کا دارومدار ہے۔ انہی کے موافق عمل عقیدہ کرنے سے آدمی اہل سنت جماعت ہوتا ہے۔" پھر فرماتے ہیں : "جو کتاب' جو مولوی ان کے موافق کہے' سر آنکھ پر ورنہ دیوار پر....."

اہل صحیفہ اپنے امام کے اس اصول مذکورہ سے انکار نہیں کر سکتے۔ جب یہ مسلم ہے تو حدیث یاایھا الناس ان علی اھل کل بیت فی کل عام اضحیۃ۔ ابوداؤد' ابن ماجہ' ترمذی وغیرہ کتب صحاح میں موجود ہے۔ پس اگر لفظ اضحیۃ کا معنی بکری ہے تو مولانا عبدالوہاب کے مرید اس حدیث پر دارومدار رکھ کر اپنے دعویٰ کو غلط قرار دے کر ہر گھر کو ایک بکری قربانی کرنا واجب قرار دیں کیونکہ امام ابوداؤد نے اس حدیث پر یوں باب باندھا ہے : باب فی ایجاب الاضاحی۔ یعنی "یہ باب اس بیان میں ہے کہ قربانی کرنی واجب ہے۔"

لیکن جمہور محدثین اس کو سنت موکدہ کہتے ہیں مگر اہل صحیفہ کو جمہور سے کیا غرض' ان کے نزدیک امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی تبویب حجت قطعی ہے۔ اس ڈگری کے بعد اب اصل بات سنئے کہ لفظ اضحیۃ کا ترجمہ بالوثوق "بکری" کرنا ڈبل غلطی ہے۔

چنانچہ مشکوٰۃ میں ہے باب الاضحیۃ ' اگر اس کا معنی آپ یہ کریں کہ "بکری کی قربانی کے بیان میں" تو یہ بالبداہت باطل ہے کیونکہ یہ ترجمہ کسی نے نہیں کیا اور نہ اس باب میں صرف بکری کا بیان ہے بلکہ احکام قربانی کا ذکر کیا ہے۔ اگر اس کا ترجمہ صرف جانور قربانی کرنے کے ہیں تو اہل صحیفہ کا اس کا ترجمہ "بکری" کرنا غلط ہوا۔

مشکوٰۃ کی شرح مرعاۃ المفاتیح جلد-۲' ص-۱۰۴۹ میں ہے : قال الطیبی الاضحیۃ ما یذبح یوم النحر علی وجہ القربۃ وبہ سمی یوم الاضحی یعنی "علامہ طیبی نے فرمایا ہے کہ اضحیۃ اس جانور کو کہتے ہیں جو قربانی کے دن ثواب کی نیت سے ذبح کیا جائے' اسی وجہ سے اس دن کو یوم الاضحیٰ (یعنی قربانیوں کا دن) کہتے ہیں۔"

جب ثابت ہوا کہ لفظ اضحیۃ کا ترجمہ بکری غلط ہے تو یہ حدیث اہل صحیفہ کے دعویٰ کی مثبت نہ ہوئی' لہٰذا اس سے استدلال باطل ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل کا دوسرا جواب: حدیث مذکورہ زیر بحث میں لفظ اضحیۃ محل استدلال ہے۔ ہم کہتے ہیں اس سے مراد گائے ہے' کیونکہ اس قربانی کے ذبح کرنے والے سات ہیں۔ اب دیگر احادیث پر غور کرنا چاہیے کہ سات شخص کس جانور میں شریک ہو سکتے ہیں' تو ہم کو حدیث "البقرة عن سبعة" دستیاب ہوئی۔

یہ فرمان رسول ہے کہ گائے سات شخصوں کی طرف سے قربانی کی جاتی ہے اور بکری میں سنت نبوی اور سنت صحابہ یہ ہے کہ وہ ایک شخص کی طرف سے بمعہ اہل بیت ذبح کی جاتی ہے۔ تو اس حدیث میں لفظ اضحیۃ سے بکری مراد لینا تحکم یعنی سینہ زوری ہے۔

دوسری وجہ اس سے گائے مراد ہونے کی یہ ہے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں: باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ۔ یعنی "قربانی میں شراکت کا بیان۔" اس سے ثابت ہوا کہ لفظ اضحیۃ مشترک ہے جو گائے وغیرہ کو بھی شامل ہے۔

پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ثبوت میں یہ حدیث ذکر کی ہے: عن ابن عباس قال کنا مع الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة وفی البعیر عشرة۔ یعنی "ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ہم سفر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے کہ قربانی کا دن آگیا' ہم گائے میں سات اور اونٹ میں دس افراد شریک ہوئے۔"

اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں: (۱) یہ کہ اضحیۃ کا اطلاق گائے اور اونٹ کی قربانی پر صحیح ہے ورنہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ایسے محدث اعظم کی تبویب غلط ہو جائے گی' یہ اہل صحیفہ کو ہرگز گوارا نہ ہو گی' کیونکہ وہ صحاح کے پابند کئے گئے ہیں۔

(۲) دوسری یہ بات کہ گائے اور اونٹ میں اشتراک عہد نبوی میں ہوا کرتا تھا ورنہ بکریاں عام تھیں۔ اگر بکری میں اشتراک ہوا ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان فرما دیتے۔ عادت کا اقتضا ہے کہ واقعہ ہو تو منقول ہوتا ہے' اذ لیس فلیس۔

دو قسم کے جانوروں میں اشتراک ہوا تھا' وہ بیان کیا گیا' بکری میں اشتراک نہ سفر میں ہوا' نہ حضر میں' نہ مدینہ میں اور نہ بموقعہ حج مکہ مکرمہ میں۔ تو یہ مذہب باطل ہے جس کی کوئی

دلیل نہیں ہے۔

تیسری وجہ لفظ اضحیۃ سے مراد گائے ہونے کی یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے باب اشتراک میں حسب عادت یہ لکھا ہے: "وفی الباب عن ابی الاشد الاسلمی عن ابیہ عن جدہ۔" اس سے مراد وہی حدیث ہے جو اہل صحیفہ نے لکھی ہے۔ یہ واقعہ بھی سفر کا ہے۔ چنانچہ مستدرک حاکم میں یہ حدیث موجود ہے وہاں فی سفر کا لفظ منقول ہے۔ میرے پاس ہند میں مستدرک تھی' اس وقت میں نے بچشم خود مستدرک میں یہ لفظ دیکھا تھا۔ اس وقت میرے پاس نہیں ہے' ورنہ بندہ بعینہ الفاظ نقل کر دیتا۔

جب ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابو الاشد اسلمی سفر کے اشتراک کا واقعہ بیان کر رہے ہیں تو یہ اضحیۃ گائے تھی۔ اس لیے امام ترمذی نے صرف حوالہ دے دیا۔ اگر بکری ہوتی تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جیسے گائے اور اونٹ میں اشتراک ثابت کیا ہے' اسی طرح وہ بکری کی شراکت کا بھی ثبوت اسلمی کی حدیث سے بیان فرما دیتے' محض حوالہ پر اکتفا نہ کرتے بلکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس باب کے بعد دوسرا باب بکری کی بابت منعقد کرتے ہیں کہ بکری ایک ہو تو وہ ایک گھر والوں کی طرف سے کفایت کرے گی پھر ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے۔

وہ بیان کرتے ہیں کہ عہد نبوی میں ایک ہی شخص اپنی طرف سے اور اپنے گھر والوں کی طرف سے بکری قربانی کیا کرتا تھا' اس سے ثابت ہوا کہ حدیث ابو الاشد الاسلمی میں گائے کا ذکر ہے' بکری کا نہیں ہے۔ فتدبروا ولا تکونوا من المعاندین۔

<u>دوسری دلیل کا تیسرا جواب:</u> یہ ایک واقعہ سفر کا ہے جو عہد نبوی کے تعامل عامہ کے خلاف ہے جبکہ اضحیۃ سے مراد بکری ہو' واقعہ میں عموم نہیں ہوتا تو یہ حجت تامہ نہیں ہے۔

نیل الاوطار جلد۔۳' ص۔۲۳۱ میں ہے: وقد تقرر فی الاصول ان وقائع الاعیان لا یحتج بھا علی العموم۔ یعنی "اصول میں یہ قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ خاص واقعہ سے عام استدلال نہیں کیا جائے گا۔" مثلاً شافعی مذہب میں نماز جمعہ کے لیے چالیس عدد اہل ایمان کا ہونا شرط ہے اور وہ اس حدیث سے دلیل لیتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے مدینہ کے قریب ھزم النبیت میں جو جمعہ پڑھا تھا تو اس وقت وہ چالیس اشخاص تھے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ

چالیس افراد کا ہونا شرط ہے' مگر یہ استدلال باطل ہے' اس لیے کہ وہ ایک خاص واقعہ ہے' جس سے استدلال اصولاً صحیح نہیں ہے کیونکہ دیگر دلائل سے اس سے کم کا جمعہ پڑھنا ثابت ہے۔

ٹھیک اسی طرح اس سفر کی قربانی کو سمجھ لیں کہ بکری میں سات اشخاص نے سفر میں اکٹھے ہو کر قربانی کی تھی' یہ کیوں؟ جبکہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی شہادت ہے کہ ایک بکری ایک گھر والا ہمیشہ کیا کرتا تھا۔ جب اس کی وجہ کا ذکر نہیں تو اس واقعہ کو اپنے حال پر چھوڑ دو اور اس سے استدلال کر کے نیا مسئلہ ایجاد نہ کرو۔

چوتھا جواب: ان ساتوں میں جنہوں نے اضحیۃ سفر میں ذبح کیا تھا' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل تھے۔ چنانچہ سنن کبریٰ بیہقی جلد ۹' ص ۲۶۸ میں اس واقعہ کی حدیث موجود ہے' اس میں ایک روایت میں یہ ہے: قال بقية قلت عماد بن زيد من السابع قال لا ادرى قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ یعنی "بقیہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے حماد رضی اللہ عنہ بن زید رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ ان ساتوں میں ساتواں شخص کون تھا؟ اس نے کہا کہ مجھے تو معلوم نہیں ہے' میں نے کہا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے تو ان کے ماتحت مثل اہل بیت واحد کے ہو گئے جیسے آپ نے امت کو اپنے ساتھ ملا کر مثل اہل خانہ واحد کے کر لیا تھا تو یہ ایک مخصوص صورت ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تک ہی محدود ہے' اس سے عام استدلال صحیح نہیں ہے۔

اُمت کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کی تو امت میں احیاء و اموات سب شامل تھے۔ یہ آپ کی خصوصیت تھی' اب کوئی ایک بکری سب احیاء اور اموات کی طرف سے کرے تو یہ عمل غلط ہو گا' کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بلکہ اہل قرون ثلاثہ نے اس پر عمل نہیں کیا' لہٰذا یہ دعویٰ اور مسلک نہایت مخدوش بلکہ باطل ہے۔ ہاں حضر میں شراکت کی کوئی دلیل ہو تو پیش کریں لیکن صریح ہونی چاہیے۔

آپ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کی طرف سے قربانی کرنے کی جو حدیث پیش کرتے ہیں' وہ یا تو مخصوص بالنبی ہے یا اس سے مراد حقیقی قربانی نہیں بلکہ ثواب میں شرکت مراد ہے۔ چنانچہ امام شوکانی رحمہ اللہ ایسی دو احادیث لکھ کر فرماتے ہیں: والحديثان يدلان على انه يجوز للرجل ان يضحي عنه وعن اتباعة واهله ويشركهم معه في الثواب وبه قال

الجمهور۔ یعنی "یہ دو احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایک آدمی اپنی اور اپنے اہل بیت اور تابعداروں کی طرف سے ایک بکری یا دنبہ قربانی کر دے اور سب کو ثواب میں شریک کرے' جمہور یہی کہتے ہیں۔"

اس سے ظاہر ہے کہ اصل قربانی تو ایک شخص کی بمعہ اس کے اہل کے ہے' جن کا خرچ اس کے ذمے واجب ہے۔ باقی لوگ جن کا خرچ اس کے ذمے واجب نہیں ہے' ان کی طرف سے یہ قربانی حقیقی نہیں ہے' صرف ان کو ثواب میں شریک کرنا ہے' جیسے کوئی حجامت نہ کرائے اور وہ غریب ہو اور پھر عید کے بعد حجامت کرائے تو اس کو قربانی کا ثواب مل جاتا ہے مگر کوئی عالم اور عقل مند اس کو حقیقی قربانی نہیں کہہ سکتا بلکہ حکمی ہے' یعنی ثواب میسر ہے جیسے والدین کی طرف نظر رحمت کرنے کے بارے میں یہ وارد ہے کہ له بکل نظرة حجة مبرورة قالوا ان نظر کل یوم مائة مرة قال نعم اللّٰه اکبر واطیب۔ یعنی "والدین کی طرف دیکھنے سے ایک حج مبرور ملتی ہے اگرچہ دن میں سو بار دیکھے۔" تو اب ایسے شخص کو کوئی حاجی نہیں کہہ سکتا اور نہ یہ حج کی جگہ کفایت کر سکتا ہے' حج اس کو کرنا پڑے گا۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ ایک بکری میں سات متفرق گھروں کے لوگ قیمت ڈال کر قربانی نہیں کر سکتے' جو لوگ یہ فتویٰ دیتے ہیں' وہ حدود اللہ سے متجاوز ہیں۔ گائے تو سات گھروں کی طرف سے کہتے ہیں' جس کو سات بکریوں کے قائم مقام بتلاتے ہیں اور بکری کو لاکھوں کروڑوں اربوں گھروں کی طرف سے قربانی قرار دیتے ہیں۔ بھلا ایسے لوگوں کا بھی کوئی معقول اصول مذہب ہے' ان کا مسلک بالکل جدید اور فقہاء کے مقابلہ میں ہے' فقط۔

کتبہ عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہل حدیث لاہور' جلد۔۱۷' شمارہ۔۱۸' ۱۹' ۲۰' ۲۱' ۲۲' ۲۳' ۲۵۔

مورخہ ۲۰/ ۲۷ نومبر ۴/ ۱۱/ ۱۸/ ۲۵/ دسمبر سنہ۔۱۹۶۵ء اور ۸/ جنوری سنہ۔۱۹۶۶ء

حاملہ جانور کی قربانی کا حکم

سوال : (۱) کیا گبھن (حاملہ) جانور کی قربانی کی جا سکتی ہے؟ اگر کوئی شخص کسی گھبن (حاملہ) جانور کو قربانی کے لیے نامزد کر دے تو وہ کیسا ہے؟ کیا نامزدگی کے بعد بدل سکتا ہے یعنی وہ جانور گھر رکھ لے اور اس کی جگہ دوسرا جانور قربانی دے دے۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ ایسا جانور درست نہیں۔ حدیث ایاک والحلوب پر قیاس کرتے ہوئے' اس کو منع کرتے ہیں۔ وضاحت فرمائیں کہ نبی کریم ﷺ نے کوئی گھبن (حاملہ) جانور قربانی کیا ہو یا دیدہ دانستہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا عمل ثابت ہو۔
(۲) قربانی کیا ایک ہو گی یا دو؟ اگر ایک ہو گی تو بچے کی جان کیسے ضائع ہوئی' اس کا کچھ اجر یا جزا ہے؟

جواب : واضح ہو کہ حاملہ جانور کی قربانی جائز اور صحیح ہے' خواہ قصداً حاملہ جانور خریدا یا علم نہ تھا۔ خریدنے کے بعد ظاہر ہوا تب بھی جائز ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حاملہ کی قربانی دینے سے منع نہیں کیا گیا۔ اگر حاملہ جانور قربانی کے لیے خریدا اور پھر اس نے بچہ جن دیا تو تو دونوں کو قربانی کر دے اور جب پیدا ہو تو اس کی ماں کا دودھ سارا اس کو پلا دے مگر جو زائد بچے اس کو مالک پی سکتا ہے۔
التلخیص الحبیر للحافظ ابن حجر کی جلد ثانی' ص-۲۱۸ میں بحوالہ سنن بیہقی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر موجود ہے : من روایة المغیرة بن حلق العیسی قال کنا مع علی بالرجنة فجاء رجل من ھمدان یسوق بقرة معھا ولدھا فقال له انی اشتریتھا اضحی بھا وانھا ولدت قال فلا تشرب من لبنھا الا فضلا عن ابنھا فاذا کان یوم النحر فانحرھا ھی وولدھا عن سبعة وذکره ابن ابی حاتم فی العلل وحکی عن ابی زرعة انه قال ھو حدیث صحیح۔ جب قربانی کا جانور خرید لیا اور وہ معین ہو گیا تو اب اس کا بدلنا جائز نہیں ہے۔
چنانچہ تلخیص ص-۲۸۶ ہی میں ہے کہ قربانی کے جانور کی تبدیلی کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : او عینتموھا للاضحیة فقال نعم فکرھه۔ یعنی "کیا تم نے اسے قربانی کے لیے معین کر لیا تھا؟ سائل نے کہا ہاں! (جواب میں) آپ نے ناپسند فرمایا۔"

ایسے ہی امام شافعی سے ایسے جانور کے بارے میں جس کے دانتوں میں نقص ہو'..... سوال ہوا تو انہوں نے جواب دیا : لا تحفظ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نقص الاسنان شیئی یعنی فی النھی۔ یعنی "ہمیں جناب نبی کریم ﷺ سے اس کی ممانعت معلوم نہیں۔ (تلخیص ص۔۴۸۵)

اس سے محدثین کا یہ اصول معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے جن قربانیوں کا کرنا منع ہے' ان کے عیوب بیان کر دیئے۔ پس جو عیب حدیث میں نہ آیا ہو' اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ چنانچہ ایک شخص نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ جس جانور کے دانتوں میں نقص ہو تو میں اس کو مکروہ جانتا ہوں۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا : ما کرھت منه فدعه ولا تحرمه علی احد (سنن بیہقی جلد۔۹' ص۔۲۷۴) "تم ناپسند کرتے ہو تو چھوڑ دو' دوسروں پر حرام کیوں کرتے ہو)

گابھن (حاملہ) جانور کی قربانی حنفی مذہب میں بھی جائز ہے۔ چنانچہ عزیز الفتاوٰی دارالعلوم دیوبند کے ص۔۱۹۷' جلد۔۱ میں یہ سوال وجواب درج ہے۔

سوال : جس گائے کے پیٹ میں بچہ ہو' اس کی قربانی درست ہے یا نہیں؟ اور جو بچہ نکلے اس کو کیا کرنا چاہیے؟

جواب : قربانی صحیح ہے' لیکن شامی میں کفایہ سے منقول ہے کہ قریب الولادۃ جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔ ان تقاربت الولادۃ یکرہ ذبحھا۔ (شامی) بچہ جو پیٹ سے نکلے' اگر وہ زندہ نکلے' اس کو ذبح کر لیا جائے' کھانا اس کا حلال ہو گا۔ اگر مردہ نکلے اس کا کھانا عند الامام ابی حنیفہ درست نہیں ہے۔ فی الشافی ان الجنین وھو ولد فی بطن ان ذکی علیحدۃ والا لا یتبع اللہ فی تذکیھا لو خرج میتا الخ واللہ تعالٰی اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمٰن۔

میں کہتا ہوں کہ مفتی دیوبند اور مولف شامی اور صاحب کفایہ کو حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم نہ ہو گا ورنہ مکروہ نہ کہتے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جس شخص نے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا' اس کی قربانی کا جانور قریب الولادۃ تھا لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مکروہ نہیں کہا۔ باقی رہا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسئلہ کہ اگر جنین میت ہو تو اس کو ذبح نہ کریں' مردار ہے۔ یہ مسئلہ صحیح حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ہے۔

حیوۃ الحیوان جلد۔۱' ص۔۲۶ میں ہے : فھو حلال باجماع الصحابة کما نقله

الماوردی فی الحاوی۔ یعنی جنین اجماع صحابہ سے حلال ہے جبکہ ذبیحہ کے پیٹ سے مردہ نکلے' بروئے حدیث صحیح جنین حلال ہے۔ تفصیل مطولات میں ہے' یہاں زیادہ بحث کی گنجائش نہیں۔ صحیح اور ارجح بلکہ حق مذہب یہی ہے' حیوان مذبوح کے پیٹ سے جو بچہ مردہ نکلے' وہ حلال ہے جس کا دل چاہے کھا لے۔

(۲) بچہ بعد ولادت ماں کے ساتھ ہی ذبح کیا جائے گا۔ یہ قربانی ایک ہی شمار ہو گی دو نہیں' بچہ ماں کا جز ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ماں اور بچہ دونوں کے بارہ میں فرمایا تھا : عن سبعة "کہ یہ گائے بمعہ بچہ سات شخصوں کی طرف سے کی جا سکتی ہے۔" دیگر یہ کہ بعض مولویوں نے جو حدیث ایاک والحلوب کی رو سے اس جانور گابھن (حاملہ) کی قربانی ناجائز قرار دی ہے' درست نہیں۔ یہ استدلال دو وجہ سے مردود ہے۔

(۱) اول یہ ہے کہ وہ گابھن ہے' حلوب نہیں' نص میں حلوب کا ذکر ہے۔ (۲) دوم یہ حدیث علی رضی اللہ عنہ کے خلاف ہے' پس استدلال باطل ہوا۔ صحیح یہ ہے کہ جانور گابھن کی قربانی صحیح ہے۔ حدیث نبوی میں ہے : ما سکت عنه فهو عفو۔ "جس چیز کے حکم بیان کرنے سے شریعت خاموش ہے' وہ مباح ہے)۔ هذا ما عندی والله اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف الحصاری

الاعتصام لاہور جلد۔۲۸' شمارہ۔۱۸' ۱۹' مورخہ ۲۳/ ۱۱/ دسمبر سنہ۔۱۹۷۶ء

فتویٰ

سوال : کیا حکم ہے شرع محمدی کا اس مسئلہ میں کہ بھیڑ کا جذعہ باوجود مسنہ میسر ہونے کے قربانی کے لیے خریدنا اور ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اہل حدیث اور حنفیہ اکثر بھیڑ کا جذعہ جائز سمجھتے ہیں اور جذعہ آٹھ نو ماہ کے چھترا کو کہتے ہیں۔ کیا یہ ٹھیک ہے کہ آپ سے یہ سنا جاتا ہے کہ اگر مسنہ ملے تو جذعہ کرنا جائز نہیں' اس کی دلیل شرعی درکار ہے' بینوا توجروا۔ (السائل : ماسٹر یحییٰ ساکن چک نمبر ۱۷۳ ای۔بی ساہیوال)

الجواب بعون الوهاب الحمد لله رب العالمين اما بعد! پس واضح ہو کہ جمہور علماء کا مذہب اس بارہ میں یہی ہے کہ مسنہ ملے یا نہ ملے جذعہ یعنی کھیرا چھترا قربانی کرنا جائز ہے لیکن حدیث صحیح میں مسنہ میسر ہونے پر جذعہ کرنے کی ممانعت آئی ہے' اس لیے

منہ یعنی دو دانت میسر ہونے پر جذعہ قربانی کے لیے ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی کرے گا تو اس کی قربانی قبول نہ ہو گی' کیونکہ خلاف فرمان نبوی اس نے قربانی کی ہے اور جس نے خلاف فرمان رسول اللہ ﷺ کوئی عبادت کی تو وہ قبول نہ ہو گی۔

چنانچہ ثبوت اس کا یہ ہے کہ مشکوۃ میں صحیح مسلم کی یہ روایت وارد ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان۔ یعنی "مت ذبح کرو قربانی میں کوئی جانور مگر یہ کہ وہ جانور جو دو دانت سامنے والے نکال چکا ہو' لیکن اگر دو دانت ملنا مشکل اور دشوار ہو جائے تو بھیڑ کا کھیرا چھترا ذبح کر دو۔"

یہ حدیث صحیح ہے جس کی صحت قطعی ہے اور قطعی الدلالت ہے کہ جب تک منہ میسر ہو اور ملنا دشوار نہ ہو تو منہ ہی قربانی کرنا چاہیے۔ ہاں اگر منہ خریدنے کی وسعت مالی نہ ہو یا کسی جگہ دو دانت والا جانور نہ ملتا ہو اور قربانی کا وقت آگیا ہو تو پھر جذعہ جو ایک سال کا ہو اور دیکھنے والے کو منہ کی مانند لگتا ہو' قربانی کرنا جائز ہے۔

سبل السلام جلد۔۴' ص۔۹۳ میں حدیث مذکورہ پر یہ لکھا ہوا ہے : والحدیث دلیل علی انه لا یجزی الجذع من الضان فی حال من الاحوال الا عند تعسر المسنة۔ یعنی "یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ اس مسئلہ پر دلیل ہے کہ بھیڑ کا جذعہ قربانی میں کسی حال اور صورت میں کفایت نہ کرے گا مگر یہ کہ منہ ملنا مشکل اور دشوار ہو تو پھر جذعہ بھیڑ کا جائز ہے۔ پھر جذعہ کے جواز کی علی الاطلاق جو احادیث پیش کرتے ہیں' ان کا جواب دیا ہے : ان ذالک کله عند تعسر المسنة یعنی یہ سب روایتیں جو مسلم کی قطعی حدیث کے مقابلہ میں کم درجہ کی ہیں' اس بات پر محمول ہیں کہ منہ متعسر ہو تو پھر جذعہ جائز ہے۔ یہ اصول کے مطابق فیصلہ ہے' کیونکہ اصول یہ ہے کہ مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے۔ یہ علماء اہل حدیث کا مسلمہ اصول ہے۔

علاوہ ازیں ایک دیگر حدیث سے میرے اس مسلک کی تائید ہوتی ہے جو مجمع الزوائد جلد۔۴' ص۔۲۴ میں مذکور ہے کہ ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نماز عید کے لیے نبی کریم ﷺ کے ہمراہ حاضر ہوا' میری زوجہ نے میرے خلاف یہ عمل کیا کہ جب میں نماز کے لیے چلا گیا تو اس نے میری قربانی والا جانور ذبح کر کے کھانا تیار کر لیا۔ جب میں نماز

عید سے فارغ ہو کر گھر آیا تو اس نے میرے سامنے کھانا حاضر کیا۔ میں نے کہا کہ یہ کہاں سے آیا؟ اس نے کہا کہ یہ آپ کی قربانی کا گوشت ہے' ہم نے اس جانور قربانی کو ذبح کر کے کھانا تیار کر دیا تاکہ آپ نماز عید سے واپس آکر صبح کا کھانا تناول فرما لیں۔ میں نے کہا کہ واللہ! مجھے تو یہ اندیشہ ہو گیا ہے کہ نماز سے پہلے یہ کام کرنا لائق اور مناسب نہ تھا پھر میں دربار رسالت میں حاضر ہوا اور اپنی بیوی کے کارنامے کا سب قصہ سنایا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا لیست بشئی فضح کہ یہ عمل کوئی چیز نہیں ہے' قربانی دوبارہ کرو۔ فالتمست مسنة فما وجدت قال فالتمس جذعا من الضان۔ میں نے دوسری قربانی کے لیے مسنہ جانور تلاش کیا' وہ مجھے نہ ملا تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا فالتمس جذعا من الضان فضح به یعنی اب تم بھیڑ کا چھترا جذعہ تلاش کر کے قربانی کرو۔ فرخص له رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الجذع من الضان فضحّی به حیث لم یجد مسنة۔ (رواه احمد ورجاله ثقات) یعنی "اس کے لیے رسول اللہ ﷺ نے بھیڑ کا جذعہ قربانی کرنے کی رخصت دے دی' پس اس نے جذعہ اس وقت قربانی کیا جب مسنہ نہ پایا۔ یہ حدیث صحیح و حسن ہے۔ اس نے حدیث مسلم مذکورہ کی پوری تفسیر کر دی ہے کہ مسنہ نہ ملے تو جذعہ جائز ہے۔

مسلم کی حدیث جابر والی مسند احمد میں بھی ہے اور ابو بردہ رضی اللہ عنہ کی بھی ہے مسند احمد کی شرح فتح الربانی جلد۔۱۳' ص۔۹۰ میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر یہ لکھا ہے: وفی هذا انه لا یضحی بالجذعة من الضان الا اذا لم یجد المسنة۔ یعنی اس حدیث میں یہ مسئلہ ہے کہ بھیڑ کا جذعہ قربانی نہ کرنا چاہیے' مگر اس صورت میں کہ مسنہ میسر نہ ہو۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ ابو بردہ رضی اللہ عنہ کا قصہ ہے' اس کے دوسرے طریق میں جذعہ بکری کا ذکر ہے تو اس سے استدلال درست نہ رہا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ میں تعدد ہے' ایک غلطی اس سے ہوئی اور دوسری غلطی اس کی عورت سے ہوئی۔ چنانچہ فتح الربانی میں ہے: یجمع بینهما بتعدد الواقعة۔ یعنی دو مختلف روایتوں میں تطبیق یوں دی جائے گی کہ یہ واقعہ میں تعدد ہے اور بکری کے جذعہ کی رخصت تو ابو بردہ رضی اللہ عنہ سے مخصوص تھی اور پھر حکم دیا گیا ولا یجزی عن احد بعده کہ بکری کا جذعہ اس کے بعد کسی کے لیے کفایت نہ کرے گا یعنی اب جائز نہیں ہے۔

لیکن عورت والے واقعہ میں تو صاف یہ ذکر ہے کہ اس نے مسنہ تلاش کیا' نہ ملا تو پھر

اس کو یہ رخصت دی کہ اچھا اب بھیڑ کا جذعہ کر دو اور یہ کہا کہ جذعہ تب قربانی کیا گیا کہ جب مسنہ نہ ملا۔ اس سے جمہور علماء کی یہ تاویل کہ یہ حدیث استحباب پر محمول ہے' باطل ہو گئی اور ان احادیث سے صاف یہ ثابت ہوا کہ مسنہ کے بغیر کوئی جانور ذبح نہ کرنا چاہیے۔

عبدالقادر عارف الحصاری

اہل حدیث لاہور جلد۔۲' شمارہ۔۶' مورخہ ۵/ فروری سنہ۔۱۹۷۱ء

مسنہ یا جذعہ جانور کی قربانی کی صحیح حیثیت

سوال : قربانی میں جذعہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ایک مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ جذعہ کرنا عام طور پر جائز ہے' تنگی کی کوئی قید نہیں اور اس پر صحیح روایت ہے' صحابہ کا تعامل ثابت ہے۔ نیل الاوطار وترمذی شریف ونسائی شریف وغیرہم میں جذعہ کی عام اجازت آئی ہے اور صحیح احادیث سے ثبوت ہے۔ لہٰذا مسلم شریف کی حدیث لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم میں افضیلت مراد ہے' لہٰذا قرآن وسنت کے دلائل سے اصل مسئلہ کی پوزیشن اور مسلم شریف کی حدیث کے بالمقابل دیگر احادیث کا مطلب واضح فرمایا جائے۔ (سائل عبداللہ چشتی)

جواب : صحیح مسلم کی زیر بحث روایت حسب ذیل ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے : لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان۔ یعنی "قربانی میں مت ذبح کرو کوئی حیوان' جانور مگر یہ کہ وہ دو دانت والا ہو۔ ہاں اگر دو دانت جانور ملنا مشکل ہو تو پھر بھیڑ کا جذعہ (ایک سال کا) ذبح کر دو۔"

ظاہر نص حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ مسنہ (دوندا) کے بغیر قربانی میں کوئی جانور ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ اصول فقہ وحدیث کا یہ مشہور مسئلہ ہے کہ النصوص تحمل علی ظواھرھا "کہ کتاب وسنت کے نصوص ظاہر پر محمول ہوتے ہیں۔"

شارحین نے اس حدیث کا ظاہر معنی یہ کیا ہے : قلت الحدیث دلیل علی انہ لا یجوز التضحیة بما عدا المسنة بما دونھا ونص فی انہ لا یجزئی الجزع من الضان الا اذا اعسر المضحی المسنة فذبح الجذعة مقید بتعسر المسنة فلا یجوز مع عدم التعسر۔ یعنی "یہ حدیث اس مسئلہ پر دلیل ہے کہ مسنہ کے بغیر کسی جانور کی قربانی کرنی جائز نہیں ہے اور یہ حدیث اس مسئلہ پر صریح دلیل ہے کہ جذعہ قربانی کرنی جائز نہیں ہے مگر

اس شرط سے کہ مسنہ جانور ملنا مشکل ہو۔" (مرعاۃ المفاتیح جلد۔۲' ص۔۳۵۳)

پھر یہ لکھا ہے: قوله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا للحرمة فی الاجزاء۔ یعنی فرمان نبوی لا تذبحوا میں نہی حرمت کے لیے ہے کہ مسنہ ملتے ہوئے پھر قربانی میں جذعہ کرنا حرام ہے۔ اور موطا امام مالک میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل مذکور ہے۔ حضرت نافع تابعی فرماتے ہیں: ان عبدالله بن عمر كان يتقي من الضحايا والبدن التي لم يسن۔ یعنی "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ صحابی ان جانوروں کی قربانی کرنے سے بچتے تھے جو دو دانت نہ ہوتے تھے۔"

مسند احمد میں مسنہ والی حدیث مذکور ہے' اس کی شرح فتح الربانی جلد۔۱۳' ص۔۶۷ میں ہے: وفي هذا الحديث التصريح بانه لا يجوزا الجذع ولا يجزئي الا اذا اعسر على المضحي وجود المسنة فيضحي بجذعة من الضان۔ یعنی "اس حدیث میں صاف صراحت ہے کہ جذعہ قربانی کرنا جائز نہیں اور وہ کفایت نہ کرے گا مگر اس شرط سے کہ قربانی کرنے والے پر مسنہ ملنا دشوار ہو جائے تو پھر جذعہ بھیڑ کا کرنا درست ہے۔"

عسر دو طرح سے لاحق ہوتا ہے' ایک یہ کہ مسنہ دستیاب نہ ہو' جیسے مندرجہ ذیل حدیث سے ظاہر ہے کہ مجمع الزوائد جلد رابع' ص۔۲۴ میں یہ حدیث ہے کہ ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میری بیوی نے نماز عید سے پہلے قربانی ذبح کر دی' میں عید پڑھ کر گھر آیا تو گوشت تیار کر کے میرے سامنے پیش کیا گیا تو میں نے کہا کہ یہ گوشت کہاں سے آگیا؟ میری بیوی نے کہا کہ میں نے اپنی قربانی سویرے ذبح کر دی تاکہ آپ کے آنے تک کھانا تیار ہو جائے۔ میں نے کہا کہ یہ تو جائز نہ ہو گی۔ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور سب قصہ سنایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ليست بشئي فضح۔ یہ قربانی تو کوئی چیز نہیں ہے' دوبارہ قربانی کرو۔ فالتمست مسنة فما وجدتها۔ یعنی "میں نے قربانی کے لیے مسنہ جانور تلاش کیا تو نہ ملا۔" تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فالتمس جذعه من الضان فضح۔ "کہ بھیڑ کا جذعہ تلاش کر کے قربانی کر دے۔" پھر لکھا ہے: فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجذع من الضان فضحى به حيث لم يجد المسنة۔ (رواه احمد ورجاله ثقات) "پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جذعہ کرنے کی رخصت دے دی جبکہ اس نے دو دانت جانور نہ پایا۔"

(۲) یا یہ کہ مسنہ خریدنا مشکل ہو جائے کہ قیمت گراں ہو' جیسے ایک حدیث میں آیا ہے

کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ قربانی کا دن آگیا۔ اب صحابہ رضی اللہ عنہم مسنہ تلاش کرنے لگے تو دو جذعے دے کر مسنہ ملتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جذعہ ہی کر دو کہ وہ مسنہ کے قائم مقام ہو کر کفایت کر جائے گا۔ تب صحابہ رضی اللہ عنہم نے جذعے لے کر ذبح کیے تو یہ سب دشواری کے باعث ہوا کہ سفر میں تھے۔ اسی طرح جو جذعے کے بارہ میں روایت آتی ہیں' مسنہ کے نہ ہونے پر۔

سبل السلام شرح بلوغ المرام جلد رابع' ص۔۹۴ میں ہے : ویحتمل ان ذالک کله عند تعر المسنة۔ یعنی "یہ روایات تعسر مسنہ پر محمول ہیں۔" سبل السلام وغیرہ میں ہے : لا یجزی الجزعة من الضان الا عند تعسر المسنة۔ یعنی "جذعہ قربانی کرنا جائز نہیں ہے مگر جبکہ مسنہ ملنا دشوار ہو۔"

نیز موطا میں ہے کہ ابو بردہ رضی اللہ عنہ کی قربانی نماز سے پہلے ذبح ہو گئی تو اس کو دوبارہ قربانی کا حکم ہوا' انہوں نے تلاش کے بعد معذرت کی : لا اجد الا جذعا۔ "کہ حضور مجھے جذعہ کے بغیر مسنہ نہیں ملتا۔" تب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : وان لم تجد الا جذعا فاذبحه۔ کہ "اگر مسنہ نہیں ملتا تو جذعہ کر دے۔"

ان دلائل سے صاف ظاہر ہے کہ جذعہ عند تعسر المسنہ جائز ہے۔ نسائی کے حاشیہ تعلیقات سلفیہ (جلد۔۲' ص۔۱۹۶) پر مولانا عطاء اللہ صاحب فاضل بھوجیانی مدظلہ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جذعہ کے جائز ہونے کی روایتیں متکلم فیہا ہیں۔ امام ابن حزم نے ان سب کو مسترد کر دیا ہے' تاہم ان کو اس بات پر محمول کیا جائے جو سبل السلام شرح بلوغ المرام میں ہے کہ حملها عند تعسر المسنة۔ پھر فیصلہ یہ لکھا ہے : فحملهم حديث الباب على الاستحباب ليس باولى من حمل تلك الاحاديث على معنى يوافق حديث جابر۔ یعنی "حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو استحباب پر محمول کرنے سے یہ بات زیادہ لائق ہے کہ احادیث جذعہ کو جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے موافق کیا جائے کہ وہ عند تعسر المسنۃ پر محمول ہیں۔"

میں کہتا ہوں کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح مسلم کی حدیث ہے جو طبقہ اولیٰ کی کتاب ہے اور جذعہ کی احادیث ایک تو متکلم فیہا ہیں' دوسرا یہ کہ یہ دوسرے یا تیسرے طبقہ کتب حدیث کی ہیں' اس لیے حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی مقدم ہے' اس پر عمل کرنا چاہیے کہ اس میں

احتیاط بھی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ مسنہ کی قربانی کے سلسلے میں ایک اور روایت قوی وارد ہے جو نصب الرایہ زیلعی جلد۔۴، ص۔۲۲۶ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ضحو بالثنایا کہ "تم دو دانت جانور کی قربانی کرو۔" یہ حدیث، حدیث مسنہ کی تفسیر ہے۔ اس سے مسنہ کا معنی یہی واضح ہو گیا کہ مسنہ دو دانت جانور کو کہا جاتا ہے۔

مسلم کی شرح نووی میں ہے : قال العلماء المسنة هی الثنية من كل شئی من الابل والبقر والغنم۔ یعنی "مسنہ سے مراد ثنیہ ہے جو دو دانت جانور کو کہتے ہیں، خواہ اونٹ ہو یا گائے یا بکری، علماء کا یہی قول ہے کہ وہ مسنہ کا ترجمہ ثنی کرتے ہیں۔" مسنہ اور ثنی میں کوئی فرق نہیں ہے۔

کنز العمال میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک اثر بھی اس پر واضح دلیل ہے۔ عن علی قال اذا اشتریت الاضحية فاشترها ثنيا او فصاعدا۔ یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب تم قربانی خریدنا چاہو تو دو دانت کا جانور یا اس سے زیادہ قیمت کا خریدو۔" یہ اثر علی رضی اللہ عنہ کا حدیث مرفوع ضحوا بالثنایا کا موید ہے۔ پس اصل قربانی دو دانت جانور کی ہے جو افضل ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ جذعہ کی قربانی دو دانت جانور کی قربانی میسر ہوتے ہوئے کرنا مختلف فیہ ہے۔ بعض ناجائز کہتے ہیں اور بعض جائز کہتے ہیں اور مسنہ کی قربانی متفق علیہ ہے کہ یہ جائز بلکہ افضل ہے۔

حدیث لا تذبحوا الا مسنة کے تحت سبل السلام میں امیر علامہ صنعانی فرماتے ہیں :
والحديث دليل على انه لا يجزی الجذع من الضان فی حال من الاحوال الا عند تعسر المسنة وقد نقل القاضی عياض الاجماع علٰی ذالک۔ یعنی "یہ حدیث دلیل ہے اس مسئلے پر کہ کھیرا چھترا ہرگز کفایت نہ کرے گا کسی حال میں بھی مگر یہ کہ مسنہ ملنا دشوار اور مشکل ہو جائے تو پھر جائز ہے۔ قاضی عیاض نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے۔" مگر اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ اختلاف بین العلماء مشہور ہے۔

عون المعبود شرح ابوداؤد جلد۔۳، ص۔۵۳ میں ہے : الا ان يعسر او يصعب عليكم ای ذبحها بان لا تجدوها او اداء ثمنها فتذبحوا جذعة من الضان۔ یعنی "اگر مسنہ دشوار اور مشکل ہو بایں طور کہ باوجود تلاش کرنے کے نہ ملا، یا اس کی قیمت اتنی گراں تھی کہ ادا نہ کر سکا تو پھر بھیڑ کا کھیرا چھترا جائز ہے ورنہ نہیں۔"

خلاصہ تمام بحث کا یہ ہے کہ قربانی کے لیے مسنہ جانور ذبح کرنا ضروری ہے اور مسنہ دو دانت جانور کو کہتے ہیں۔ مسنہ جانور لینا ممکن اور میسر ہو تو کھیرا چھترا قربانی کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ حدیث شریف صحیح مسلم کی اس پر صاف ناطق ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے' اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ ھذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف الحصاری

الاعتصام لاہور' جلد۔۳۲' شمارہ۔۲۰' مورخہ ۱۲/ دسمبر سنہ۔۱۹۸۰ء

قربانی کی کھالوں کا صحیح مصرف

سوال : کتاب وسنت کی روشنی میں قربانی کی کھالیں دینی مدارس میں صرف ہو سکتی ہیں کہ نہیں اور بیت المال میں جمع کرنا کیسا ہے؟

(نوٹ) کئی برس ہوئے ہمارے گاؤں چک نمبر۔۴۵۔ای۔بی میں قربانی کی کھالیں جمع کر کے دیگیں خریدی گئیں تاکہ کرایہ پر چلائی جائیں اور ان کی آمدنی غرباء پر لگائی جائے تو گاؤں کے لوگوں میں اختلاف شدید ہوا۔ علماء سے فتویٰ منگوائے گئے تو علماء نے ان کو ناجائز قرار دیا اور بعض نے جواز کا فتویٰ بھی دیا۔ اب تک وہ دیگیں موجود ہیں' کیا وہ بیت المال میں فروخت کر کے لگ سکتی ہیں یا نہیں یعنی مدرسہ پر یا خاص طلباء پر۔ شرع شریف کا کیا حکم ہے۔ (سائل اسماعیل العمری)

جواب : قربانی کی کھالوں کے بارہ میں احادیث میں صرف ایک مصرف ہی کا ذکر ہے۔ مسلم شریف جلد۔۱' ص۔۴۲۴ میں یہ حدیث وارد ہے : عن علی بن ابی طالب قال امرنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اقوم عن بدنہ وان اقسم لحومھا وجلودھا وجلالھا فی المساکین۔ (الحدیث) یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم فرمایا کہ جو اونٹ قربانی کیے ہیں' ان کے گوشت اور چمڑے اور ان کی جھولیں مساکین پر تقسیم کر دو' چنانچہ میں نے کر دیئے۔"

فقہ حنفی کی کتاب ہدایہ جلد۔۲' ص۔۴۵۰ میں ہے : ویتصدق بجلالھا۔ "کہ قربانی کی کھال صدقہ کی جائے۔"

مدرسہ اشرف العلوم گکھو منڈی نے اشتہار شائع کیا ہے' اس میں قربانی کے مسائل درج

ہیں' اس میں یہ لکھا ہے کہ قربانی والے جانور کی کھال مسجد اور امامکو دینی جائز نہیں۔ اگر دی گئی تو قربانی کا ثواب ضائع ہو جائے گا۔ اور بہشتی زیور حصہ۔۳' ص۔۷۳ میں یہ لکھا ہے کہ "قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کر دے یا بیچ کر اس کی قیمت خیرات کر دے' وہ قیمت ایسے لوگوں کو دے جن کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست ہے۔ قیمت میں جو پیسے ملے ہیں بعینہ وہ پیسے خیرات کرنے چاہئیں۔ اگر وہ کسی کام میں خرچ کر لیے اور اتنے پیسے ہی اپنے پاس سے دے دے تو بری بات ہے مگر روا ہو جائے گا۔"

لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ قربانی کی کھال بیچنا ناجائز ہے۔ اگر کھال قربانی کرنے والے نے بیچ دی تو اس کی قربانی ضائع ہو گئی۔ چنانچہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا : من باع جلد اضحیة فلا اضحیة له۔ یعنی "جس شخص نے قربانی کے جانور کی کھال بیچ کر دی تو اس کی کوئی قربانی نہیں۔" پس جن لوگوں نے قربانی کی کھالیں جمع کر کے فروخت کر دیں اور ان کی دیگیں خرید لیں' ان کی قربانیاں صحیح نہیں ہوئیں کیونکہ شرعی مصرف مساکین پر صرف نہیں کی گئیں۔ اب اس ناجائز عمل کا تدارک یہ ہے کہ وہ دیگیں فروخت کر کے مدرسہ کے طلباء کو قیمت دی جائے یا دیگیں مدرسہ کے طلباء کو دے دیں' وہ فروخت کر لیں۔

اصل صورت شرعی یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے : اذا امکم فهو امیرکم۔ (رواہ البزار اسنادہ حسن' مجمع الزوائد جلد۔۲' ص۔۶۴) یعنی "جب کوئی شخص تمہاری نماز کی امامت کرتا ہے' وہ تمہارا امیر ہے۔" جب امیر ہوا تو تمام دینی امور اس کی ماتحتی میں بجالانے چاہئیں۔ قربانی کی کھالیں خود فروخت نہ کریں بلکہ اپنے امیر کے پاس جمع کرا دیں پھر امیر شریعت کا یہ فرض ہے کہ مدرسہ کے طلباء پر وہ کھالیں بیچ کر صدقہ کر دیں۔ اگر کوئی طالب علم غنی ہے تو اس کو نہ دیں کہ یہ مساکین کا حق ہے۔ تمام شہروں کے مدارس اور درس گاہوں میں یہی عمل در آمد ہو رہا ہے کہ درس گاہوں میں لوگ کھالیں بھیج دیتے ہیں اور مہتمم ان کھالوں کو فروخت کر کے طلباء پر خرچ کر دیتے ہیں۔ یہ جماعتی نظام بہت خوب ہے جو اہل حدیث اور حنفیہ میں مروج ہے۔ ماراہ المسلمون حسنا فهو عندالله حسن۔ اس تشریح سے دونوں مسئلوں کا جواب ہو گیا۔ فللّٰہ الحمد' ھٰذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف حصاری

الاعتصام لاہور' جلد۔۳۲' شمارہ۔۲۰' مورخہ ۱۳/ دسمبر سنہ۔۱۹۸۰ء

قربانی میں اعضب القرن کا حکم

حضرات! صحیفہ اہلحدیث جلد۔۳۱' ص۔۹ مطبوعہ یکم جمادی الاولیٰ سنہ۔۷۰ھ میں "اعضب القرن والاذن" جانور کی قربانی کے متعلق مسئلہ بیان ہوا ہے اور اس پر جناب مولانا محب السنہ صاحب بہاولپوری دام فیضہ کا تعاقب ذکر کیا گیا ہے۔ پھر آخر میں مولانا مدیر صحیفہ نے اپنی تحقیق کو محفوظ رکھتے ہوئے دیگر علمائے دین کو مکلف فرمایا ہے کہ وہ اپنے اپنے علمی خیالات کا اظہار کریں۔ ان میں سے اس خادم القوم کا نام بھی تحریر فرما دیا ہے' جس کی نہ اتنی تحقیق وسیع کہ دو فاضلوں کے اختلاف پر تبصرہ کر سکے اور نہ ہی سامان کتب ہے کہ مسئلہ پر ماله وما علیه پر نظر دوڑا کر کتابوں کے حوالہ سے کوئی مستند فیصلہ کر سکے' کیونکہ ملک ہند میں اپنی تمام علمی خزانہ چھوڑ کر خالی ہاتھ پاکستان میں آگیا تھا' اب بے ہتھیار بیٹھا ہے۔ اس لیے مدیر صاحب کی خدمت عالیہ میں معذرت ہے کہ ؎

از ساز وبرگ قافلہ بے خوداں مپرس
بے نالہ مے رود جرس کاروان ما

نیز آپ حضرات کو ایک تو محض حسن ظنی ہے' اس بنا پر نام مقتدر علماء کے ساتھ لکھ دیتے ہیں۔ دوم انقلاب طوفان آمیز سے پہلے زمانہ کا حال آپ کے تصور میں ہے۔ حالانکہ یہاں ہر طرح سے حال بدل چکا ہے۔ ؎

زمین بدلی' ہوا بدلی' زمانہ بدلا
ہوا تبدیل مکان صاحب خانہ بدلا

لیکن حکم کی تعمیل کرتا ہوا' کچھ عرض کرتا ہوں ع

گر قبول افتد زہے عز و شرف

واضح ہو کہ صحیفہ میں مابہ النزاع مسئلہ یوں مذکور ہے کہ "آدھا سینگ یا آدھا کان کٹا ہو تو بھی درست ہے۔"

مولانا محب السنہ نے اس پر دلیل طلب فرمائی تو آنجناب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ والی حدیث پیش کی جو یہ ہے: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضحى باعضب القرن والاذن۔ یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضب القرن والاذن جانور کی قربانی کرنے سے منع فرمایا

ہے۔"

پھر آپ نے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عضب کا معنی نصف سینگ یا کان کٹا ہوا جانور۔ اعضب کا معنی نصف سے زیادہ کٹا ہوا' کیونکہ یہ تفضیل کا صیغہ ہے۔

اس پر مولانا محب السنہ صاحب نے فرمایا یہ کہ اعضب تفضیل کا صیغہ نہیں ہے بلکہ یہ افعل صفتی ہے جو رنگ' عیوب اور حلیہ کے صفات لازمہ میں مذکر کے لیے' جیسے احمر' اعور' اعین' اور مونث کے واسطے فعلا' جیسے حمرا' عوراء اور عیناء مخصوص ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ مولانا محب السنہ کا اس قاعدہ کے لحاظ سے تعاقب صحیح ہے اور گرفت درست ہے۔ فی الواقع علم صرف کا یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ عیوب کے صفات لازمہ میں اسم تفضیل نہیں آیا کرتا اور یہ لفظ "اعضب" صیغہ اسم تفضیل نہیں ہے بلکہ افعل صفتی ہے جو عیب کا معنی دے رہا ہے۔

اعضب اور عضباء دونوں صفتی ہیں۔ آپ ہر دو صاحبان کو یہ واضح ہو کہ لفظ عضب' اعضب' عضباء ہر تینوں کا معنی ایک ہی ہے یعنی نصف یا نصف سے زیادہ سینگ یا کان کٹا ہوا۔ چنانچہ اس کا ثبوت یہ ہے کہ امام ابوداؤد نے حدیث "عضباء القرن والاذن" تحریر فرمائی ہے : عن علی ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھی ان یضحی بعضباء الاذن والقرن۔

یہی حدیث عضباء القرن "بذل المجہود" شرح ابوداؤد جلد۔۴' ص۔۷۴ میں طحاوی کے حوالہ سے منقول ہے' اس کے آخر میں ہے کہ قال قتادۃ فقلت لسعید بن المسیب ما عضباء الاذن قال اذا کان النصف او اکثر من ذالک مقطوعا۔ یعنی "قتادہ نے کہا کہ میں نے سعید بن مسیب سے کہا کہ عضباء الاذن سے کیا مراد ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ نصف یا نصف سے زیادہ کٹا ہوا ہو تو اس کو عضباء کہتے ہیں۔

ابوداؤد میں باسنادہ وارد ہے کہ عن قتادۃ قال قلت لسعید بن المسیب ما الا عضب قال النصف فما فوقہ۔ کہ "اعضب کیا چیز ہے؟ فرمایا نصف یا نصف سے زیادہ کٹے ہوئے کو کہتے ہیں۔"

ترمذی میں حدیث "اعضب القرن والاذن" کے آخر میں ہے کہ قال قتادۃ فذکرت

ذالک لسعید ابن المسیب فقال العضب ما بلغ النصف فما فوق ذالک۔ یعنی "عضب وہ ہے جو نصف یا نصف سے زیادہ کٹا ہوا ہو۔"

پس عضب اور اعضب اور عضباء تینوں مترادف المعنی ہیں اور یہ معنی اس لفظ کا لغوی یا شرعی ہے۔ اگر لغوی معنی مطلق قطع کا ہے تو پھر یہ معنی شرعی اصطلاحی قرار دیا جائے گا اور اگر اہل لغت کا اکثر محاورہ یہ ہے کہ وہ نصف یا نصف سے زائد کٹے ہوئے کو اعضب یا عضباء بولتے ہیں تو پھرہ اس کا لغوی معنی قرار پائے گا۔

پس لغت یا اصطلاح کے رُو سے عضب' اعضب' عضباء نصف یا نصف سے زائد کٹے ہوئے کو کہتے ہیں۔ صیغہ اسم تفضیل کے وزن پر ہونے کی وجہ سے نہیں۔ فافہم وتدبر ولا تکن من الغابرین۔

مدیر صحیفہ کو اس غلطی کا اعتراف کرنا چاہیے اور اپنے الفاظ کو واپس لے کر ان کی اصلاح کرلینی چاہیے۔ اہل حق کی یہی شان ہے کہ در مع الحق حیث دار ؎

کٹنے میں رگوں کے نہ صدا آہ کی نکلے
ہر فقرے سے بو الفت اللہ کی نکلے

(بیشک قاعدہ کلیہ مسلمہ ثابت ہونے پر عاجز کو اعتراف وتسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو گا' انشاء اللہ تعالیٰ)

آنجناب نے جو آدھے سینگ' آدھے کان کٹے جانور کی قربانی درست لکھی ہے' بروئے قول سعید بن مسیب یہ بالکل غلط ہے۔ آدھے سینگ کان کٹے جانور کی قربانی درست نہیں ہے۔ چنانچہ اوپر تفصیل ہو چکی ہے کہ اعضب اور عضباء کی قربانی میں ممانعت آئی ہے اور وہ اس جانور کو کہتے ہیں جو نصف یا نصف سے زائد کٹا ہوا ہو۔

"بذل المجھود" میں ہے : ای ما قطع النصف من اذنہ او ما زاد من ذالک فھو الا عضب۔"

نیل الاوطار مصری جلد رابع' ص-۳۴۸ میں ہے : فیہ دلیل علی انھا لا تجزی التضحیۃ باعضب القرن والاذن وھو ما ذھب نصف قرنہ او اذنہ۔ یعنی "اس حدیث میں دلیل ہے اس مسئلہ پر کہ جو جانور اعضب القرن والاذن ہو' اس کی قربانی کفایت نہ کرے گی اور اعضب وہ ہے جس کا نصف سینگ یا کان کٹا ہو۔"

تنقیح الرواۃ جلد اول، ص-۲۷۸ میں ہے کہ والحدیث یدل علٰی انھا لا تجزی التضحیة باعضب القرن والاذن وھو ماذھب نصف قرنه او اذنه من داخل۔

اس تصریح سے یہ واضح ہوا کہ نصف تک کٹا ہوا ہو تو وہ بھی اعضب منھی عنه ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ یہ صیغہ اسم تفضیل نہیں ہے ورنہ نصف کٹے ہوئے کا معنی درست نہ ہوتا بلکہ اس لفظ کا لغوی یا شرعی معنی ہی یہ ہے کہ نصف یا نصف سے زائد کٹا ہوا۔

اب میں اپنے دوست حضرت محب السنہ کو مخاطب کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ آپ کا بھی یہ فرمان صحیح نہیں ہے کہ حضرت سعید بن مسیب کی تفسیر قابل اعتنا نہیں ہے، کیونکہ امام ابوداؤد اور امام ترمذی اس قول کو حدیث کی تفسیر میں پیش کر رہے ہیں اور آپ کو یہ معلوم ہے کہ قرآن وحدیث کی تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد جو تابعین کریں وہ معتبر ہے۔

حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ جلیل القدر تابعی ہیں جو اہل لغت اور اہل لسان کے راہنما بھی ہیں اور شرعی اصطلاحات بیان کرنے والے اہل علم کے بھی سردار ہیں اور بڑے معتمد علیہ ہیں۔ پھر وہ اکیلے نہیں ہیں بلکہ حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ جو اہل لغت اور تفسیر سے ہیں اور وہ بھی تابعی ہیں، اس تفسیر پر اعتماد کرتے ہیں اور اس کو معتبر جان کر آگے روایت کرتے ہیں۔ اگر ان کے نزدیک یہ تفسیر غلط ہوتی تو وہ اس کو روایت کر کے اس کی تردید کرتے۔ وہ بجائے تردید کے اس حدیث کے آخر میں بطور تفسیر بیان کرتے ہیں تو یہ تفسیر ان کے نزدیک قابل قبول ہے۔

اسی طرح امام حسن نے بھی اس کی تائید کی ہے، ان سے بھی اعضب کا معنی یہی منقول ہے۔ ملاحظہ ہو (محلی ابن حزم)

پھر امام ابوداؤد اور ترمذی نے اس کو معرض بیان میں پیش کیا ہے اور اس کی تردید نہیں کی تو ان کے نزدیک بھی یہی قابل قبول ہوا۔

"کشف المغطا" حرف السین میں ہے کہ سعید فقھاء التابعین وفردھم وفاضلھم وفقیھھم له عن عمر فی الاربعة وابی ذر وابی بکرة فی ابن ماجة وعلی وعثمان وسعد فی البخاری ومسلم وقال احمد مرسلات سعید صحاح لا یری اصح من مرسلاته اخرج حدیثه الاربعة، انتھٰی۔ یعنی "سعید فقہاء تابعین کے سردار اور ان میں یکتا ہیں اور وہ بڑے فاضل اور فقیہہ ہیں۔ تمام محدثین صحاح نے ان سے احادیث روایت کی

ہیں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت سعید رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل احادیث بھی صحیح ہیں اور ان کی مرسل احادیث سے زیادہ کسی شخص کی مرسل احادیث صحیح نہیں دیکھی گئی ہیں۔"

میں آپ کی اس بات پر اظہار افسوس کرتا ہوں کہ آپ نے کس طرح سخت الفاظ سے یہ لکھ دیا کہ ان کی تفسیر قابل اعتناء نہیں ہے۔ ایسی دلیری نہیں کرنی چاہیے' یہ تو تمام اہل لغت کیمقابلہ میں اکیلے ہی حجت ہیں۔ ہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان کا درجہ نیچے ہے۔ باقی تابعین میں یہ ایسی فوقیت رکھتے ہیں کہ ان کو سید التابعین کہا جاتا ہے اور یہ اپنے زمانہ میں یکتا ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام الدنیا فی الحدیث امامنا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جامع صحیح میں جا بجا ان کے قول سے استشہاد کیا ہے۔ آپ اپنے چھوٹے منہ سے کس قدر بڑی بات نکالتے ہیں کہ کتاب وسنت جو علم آسمانی ہے' وہ امام موصوف کی کہیں تائید نہیں کرتا۔ میں کہتا ہوں کہ

ع "حباب اتنا ابھر جاتا ہے کیوں اک دم کی ہستی میں"

بھلا آپ کے پاس قرآن کی کون سی آیت ہے اور کتب حدیث میں سے کون سی حدیث ہے جو عضب یا اعضب کا معنی مطلق سینگ یا کان کٹا کرتی ہے۔ فی الفور پیش کریں' ورنہ آپ یا آپ کے لغت والے امام الائمہ سید التابعین یکتائے فقہاء کے مقابلہ میں کیا ہستی رکھتے ہیں؟

مولانا! ؎

غرور مٹ جاتا ہے راہ عشق میں مغرور کا
ٹھوکریں کھاتا ہے یہاں سر قیصر وفغفور کا

تحفۃ الاحوذی میں نیل سے منقول ہے: فالظاهر ان مكسورة لا تجوز التضحية بها الا ان يكون الذاهب من القرن مقدارا يسيرا بحيث لا يقال لها عضباء لاجله او يكون دون النصف ان صح ان التقدير بالنصف المروى عن سعيد بن المسيب لغوى او شرعي كذالك لا تجزى التضحية باعضب الاذن وهو ما صدق عليه اسم العضب لغة او شرعا' انتهى۔ یعنی "ظاہر یہ ہے کہ سینگ ٹوٹی قربانی کافی نہیں ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا سینگ ٹوٹا ہو' بایں طور کہ اس کو عضباء نہ کہا جائے' یا یہ کہ نصف سے کم ہو۔ اگر صحیح ہو جائے یہ بات کہ نصف کی مقدار جو سعید بن مسیب سے مروی ہے' لغوی یا شرعی ہے' اسی

طرح کان کٹی بھی جائز نہیں ہے اور اعضب وہ ہے جس پر عضب کا نام لغوی یا شرعی طور پر بولا جاسکے۔"

مستاصلہ کا معنی امام شوکانی نے کیا ہے کہ عضباء وزیادۃ اور مصفرہ کا معنی کیا ہے عضباء وزیادۃ۔

مستاصلہ وہ ہے جس کا سینگ جڑ سے دور ہو جائے اور مصفرہ وہ ہے جس کا تمام کان چلا جائے۔ اگر عضب مطلق کثیر اور قلیل پر بولا جاتا تو مقدار یسیر سینگ ٹوٹے ہوئے کو امام شوکانی جائز کیوں رکھتے؟ اسی کو مؤلف تحفۃ الاحوذی نے اختیار کیا ہے اور مستاصلہ اور مصفرہ کا معنی عضباء مع الزیادۃ کیوں کرتے؟ عضباء کا علیحدہ ذکر کیا ہے اور مستاصلہ کا علیحدہ اور مصفرہ کا جدا بیان ہے۔ ایک جگہ امام شوکانی نے نیل میں لکھا ہے کہ فلا تجزی عضباء الاذن وھی ذاھبة نصف الاذن او مشقوقتھا او التی جاوز القطع ربعھا علی حسب الخلاف فیھا بین اھل اللغة' انتھی۔ یعنی "کان کٹی قربانی کفایت نہیں کرے گی اور وہ اس جانور کو کہتے ہیں کہ جس کا نصف کان دور ہو جائے یا پھٹ جائے یا وہ جس کی کٹائی چوتھے حصے سے تجاوز کر جائے جیسا کہ اہل لغت کا اس میں اختلاف ہے۔

بہرکیف اہل لغت اس میں مختلف ہیں حتیٰ کہ "نیل" میں "بحر" سے یوں نقل کیا ہے :
ان اعضب القرن المنھی عنه ھو الذی کسرقرنه او عضب من اصله حتی یری الدماغ لا دون ذالک فیکرہ فقط۔ کہ اعضب القرن ممنوع وہ جانور ہے کہ اس کا سینگ ٹوٹ گیا ہو یا جڑ سے کٹ گیا ہو یایں طور کہ دماغ اس سے نظر آئے اور اس سے کم نہ ہو۔ کیونکہ وہ صرف مکروہ ہے' منع نہیں ہے۔"

اس سے اہل لغت کا اختلاف نمایاں ہے کہ کوئی چہارم حصہ کہتا ہے اور کوئی نصف کہتا ہے اور کوئی جڑ سے نکلے ہوئے کو کہتا ہے۔ تو فیصلہ اس میں یہ ہے کہ تفسیر راوی کی اور سید التابعین کی سب سے مقدم ہے۔ کیونکہ وہ اعلم باللغة بھی ہیں اور اعلم باحوال الصحابہ بھی ہیں اور کتاب وسنت کے مفسر بھی ہیں جو تمام ائمہ لغت میں اکیلے ہی جماعت کا حکم رکھتے ہیں' فتذکر۔

امام شوکانی نے بھی اعضب کے انہیں معنی کو ترجیح دی ہے جو ہم نے حضرت سعید سے نقل کیے ہیں۔ چنانچہ جو لوگ حدیث علی رضی اللہ عنہ کو مستاصلہ سے مقید کرتے ہیں' ان کے جواب

میں فرماتے ہیں : ولا یلزم تقیید هذا الحدیث بما فی حدیث عتبة من النهی عن المستاصله وهی ذاهبة القرن من اصله لان المستاصله عضباء وزیادة۔ یعنی "اس حدیث کا حدیث عتبہ رضی اللہ عنہ سے مقید کرنا لازم نہیں' جس میں مستاصلہ سے نہی آئی ہے' کیونکہ مستاصِلہ عضباء مع الزیادۃ ہے۔ پس ہر مستاصلہ تو عضبا ہے اور ہر عضباء مستاصلہ نہیں ہے' کیونکہ عضباء کا اطلاق نصف کٹے ہوئے پر بھی ہے۔

مولانا محب السنہ صاحب کے عندیہ میں عضب اور اعضب مطلق قطع کے معنی میں ہیں' قلیل ہوں یا کثیر۔ لیکن اس معنی کی تائید میرے خیال میں کسی تابعی کے قول سے نہیں ہوتی۔ اگر کسی تابعی نے یہ تصریح کی ہے تو ہمیں بھی اطلاع دے کر مشکور فرمائیں ورنہ آپ کے مقابلہ میں ایک مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور علماء کا یہ ہے کہ مکسورۃ القرن جانور کی قربانی مطلقاً جائز ہے اور اس پر دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو ترمذی وغیرہ میں ہے۔

حجیہ بن عدی کہتے ہیں : قلت فمکسورة القرن فقال لا باس امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستشرف العینین والاذنین۔ یعنی "میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ سینگ ٹوٹے جانور کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ اس کا کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا تھا کہ ہم قربانی کے جانور کی دونوں آنکھوں اور کانوں کو خوب غور سے دیکھ لیں۔"

گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے استدلال کیا کہ اس میں سینگ کا ذکر نہیں ہے' پس وہ عیب سے مستثنیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو "لا باس" کہا ہے تو تھوڑے سے سینگ اور کان کے متعلق کہا ہے' نصف کے متعلق نہیں کہا۔ کیونکہ وہ تو انہوں نے دوسری حدیث میں صاف کر دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعضب القرن سے منع فرماتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مطلب نصف سے کم ٹوٹے ہوئے کا ہے' کیونکہ کم ٹوٹے ہوئے کو خوب غور سے دیکھا جاتا ہے۔ نصف یا نصف سے زائد تو بالکل نمایاں ہوتا ہے' اس کو خوب نگاہ لگا کر دیکھنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی' اس طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول اور ان کی مرفوع روایت میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ تعارض اور ترجیح سے تطبیق اولیٰ ہے۔ کما تقرر فی الاصول۔

بلآخر خلاصہ یہ ہے کہ نہ تو آپ کا ترجمہ اور مسئلہ پورے طور پر صحیح اور نہ افعل صفتی کو افعل تفضیل کہنا صحیح اور نہ ہی مولانا محب السنہ کا مطلقاً قلیل اور کثیر قطع سینگ اور کان کو عیب شرعی موجب عدم اجزاء قرار دینا اور تفسیر سید التابعین حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بے اعتناء ہونا صحیح ہے۔ حق بین بین ہے' جس کی تفصیل ہو چکی ہے۔ ھذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب۔

کانٹوں میں گر کر نہ ہو الجھنا
یہ تھوڑا لکھا بہت سمجھنا

والسلام' کتبہ عبدالقادر عارف الحصاری
صحیفہ اہل حدیث' جلد۔۳۱' شمارہ۔۲۳' مورخہ یکم ذوالحجہ سنہ۔۱۳۷۰ھ

کیا وحشی اور جنگلی جانوروں کی قربانی جائز ہے؟

سوال : صحیفہ (کراچی) ۱۶/ شعبان سنہ۔۱۳۸۲ھ میں بحوالہ محلّٰی ابن حزم لکھا ہے کہ ہر وہ جانور جس کا گوشت کھایا جاتا ہے' خواہ وہ چوپایوں میں سے ہوں یا پرندوں میں سے جیسے گھوڑا' اونٹ' نیل گائے اور مرغ وغیرہ کی قربانی جائز ہے بلکہ پھر ہرن' خرگوش' کبوتر بلکہ چڑیا تک جائز لکھا ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا کہ ابن حزم کی یہ بات غلط ہے بلکہ استناد کیا ہے کہ امام ابن حزم نے تمام ماکول اللحم جانوروں کی قربانی جائز کر دی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے بھی وہیں سے ثبوت لیا ہے۔

جواب : مرغ' نیل گائے' ہرن وغیرہ جانوروں کی قربانی شرع محمدی سے بالکل ثابت نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت اور تعامل صحابہ کے خلاف ہے۔ قرآن حکیم سے بھیمۃ الانعام کی قربانی ثابت ہے اور سورہ انعام میں وہ ثمانیہ ازواج مذکور ہیں اور احادیث نبویہ متواترہ سے بھی اونٹ' گائے' بکرے کی قربانی ثابت ہے۔ عہد نبوی سے آخر عہد سلف تک اسی پر عمل در آمد رہا اور اب تک اہل اسلام کا اس پر اجماعی تعامل ہے۔

عون المعبود میں ایک حدیث ہے کہ سات شخصوں نے اپنی گرہ سے قیمت دے کر قربانی خریدی جو اس وقت اور مقام کے لحاظ سے بہت گراں تھی۔ صحابہ نے کہا ہم نے قربانی بہت گراں خریدی ہے تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ ان افضل الضحایا اغلاھا

واسمنها۔ "افضل قربانی وہی ہے جو بہت مہنگی اور گراں ہو۔"

اس سے ظاہر ہے کہ پالک جانوروں کی قربانی مشروع ہے جو بیچے یا خریدے جاتے ہیں۔ تفسیر ابن کثیر جلد۔ ۳' ص۔ ۲۲۲ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : ما انفقت الورق فی شئی افضل من ضحیۃ فی یوم عید (دارقطنی) "میں نے چاندی کو کبھی کسی ایسی چیز پر خرچ نہیں کیا جو عید کے دن قربانی سے افضل ہو۔"

اس سے ثابت ہوا کہ قربانی پر مال خرچنا پڑتا ہے۔ ابن کثیر میں حدیث ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ضحی اشتری کبشین۔ "رسول اللہ ﷺ جب قربانی کیا کرتے تھے تو دو دنبے خریدا کرتے تھے۔"

ابو امامہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ "کنا نسمن الاضحیۃ بالمدینۃ وکان المسلمون یسمنون۔ "ہم صحابہ کرام مدینہ میں اور دیگر سب اہل اسلام قربانیوں کی پرورش کر کے ان کو خوب موٹی کیا کرتے تھے۔"

ان احادیث سے یہ ظاہر ہوا کہ قربانی کے لیے وہ جانور مشروع ہیں جو پالے اور خریدے جاتے ہیں اور بھیمۃ الانعام انہی چارپائیوں کو کہتے ہیں جو گھروں میں رکھے اور پالے جاتے ہیں اور اس کا اطلاق اونٹ' گائے' بکری' بھیڑ' دنبہ پر ہوتا ہے۔

اگر جنگلی جانور قربانی میں مشروع ہوتے یا مرغ' کبوتر وغیرہ پرندے جائز ہوتے تو قربانی کے لیے مالی وسعت کی شرط لگانے کی کیا ضرورت تھی اور یہ فرمانے کی بھی ضرورت نہ تھی کہ مسنہ کے بغیر کوئی جانور ذبح نہ کرو اور نہ یہ فرمایا جاتا کہ جو شخص قربانی کی استطاعت نہ رکھتا ہو' وہ عید تک حجامت نہ بنوائے کیونکہ کبوتر' چڑیا تو ہر شخص ذبح کر سکتا ہے۔ پھر یہ جائز ہوتے تو عہد نبوی اور قرون ثلاثہ میں اس پر عام طور پر تعامل ہوتا لیکن نہ تعامل ہوا اور نہ کہیں منقول ہی ہے۔

اس لیے اس پر کبھی عمل نہ کرنا چاہیے' یہ خلاف شریعت ہے۔ اس سلسلہ میں ابن حزم کی بات صحیح نہیں۔

عبدالقادر عارف حصاری سلمہ الباری

الاعتصام لاہور' جلد۔ ۱۴' شمارہ ۵۱' مورخہ ۱۹/ جولائی سنہ۔ ۱۹۶۳ء

مسئلہ قربانی مرغ

سوال : مدعیان عمل بالحدیث کا ایک گروہ مرغ کی قربانی کو مشروع اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا معمول بہ قرار دیتا ہے اور ان میں سے بعض لوگ بقرہ عید کو مرغ کی قربانی کرتے ہیں اور اس میں احیاء سنت کا ثواب جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امام ابن حزم جو بڑے عظیم الشان محدث' فقیہ' مجدد وقت فخر اندلس رحمۃ اللہ علیہ تھے' اس کے مجوز تھے۔ کیا یہ بات صحیح ہے یا غلط ہے؟ اگر صحیح ہے تو کتاب وسنت کی روشنی میں اس کا ثبوت کیا ہے؟ اور پھر جماعت اہل حدیث کا اس پر عمل کیوں نہیں ہے؟ بلکہ بعض علماء اہل حدیث اس سے منع کرتے ہیں۔
(السائل : سیف الرحمٰن فیروز پوری)

جواب : الحمد للہ رب العالمین اما بعد فاقول وباللہ التوفیق۔ واضح ہو کہ قرآن کریم سورہ حج میں ہے : ولکل امة جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللہ علی ما رزقھم من بھیمة الانعام۔ یعنی "ہر امت کے لیے ہم نے ذبح مناسک کے طریقے مقرر کئے ہیں تاکہ وہ چارپائے جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اللہ نے ان کو دے رکھے ہیں۔"

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں قربانیوں کے لیے بھیمة الانعام کا ذکر فرمایا ہے۔ بھیمة الانعام کا اطلاق قرآن وحدیث کی زبان میں بھیڑ' بکری' گائے' بھینس' اونٹ اور دنبہ پر آیا ہے اور یہ ازواج ثمانیہ ہیں' جن کا ذکر سورہ انعام میں ہے۔ بروئے قرآن وحدیث قربانی انہیں جانوروں سے مخصوص ہے۔ عہد نبوی اور قرون سلف وخلف اہل اسلام میں بالاجماع تعامل انہی جانوروں کی قربانی پر چلا آیا ہے اور یہی سنت ابراہیمی ہے۔

زاد المعاد جزء اول' ص-۲۳۸ (فصل فی ہدیہ) میں ہے : فی الھدایا والضحایا والعقیقة وھی مختصة بالازواج الثمانیة المذکورة فی سورة الانعام ولم یعرف عنه صلی اللہ علیه وسلم ولا عن الصحابة رضی اللہ عنھم ھدی ولا اضحیة ولا عقیقة من غیرھا۔ یعنی "حرم کی قربانیاں اور خانگی قربانیاں اور عقیقہ یہ سب ان چارپائیوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو سورہ انعام میں مذکور ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عہد میں ان جانوروں کے سوا کسی جانور کی قربانی ثابت نہیں ہے۔"

درایہ تخریج ہدایہ ص-۳۲۶ میں ہے : لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ولا

عن الصحابة التضحية بغير الابل والبقر والغنم ھو کما قال قد ثبتت الامور الثلاثة فی الصحیح لم یزد فیه ولا غیره سواھا۔ یعنی "نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قربانی اونٹ' گائے' بکری کے بغیر منقول نہیں ہے۔ ان کی قربانی جامع صحیح بخاری کی احادیث سے ثابت ہے اور ان کے علاوہ غیر جنس کے جانوروں کی قربانی صحیح بخاری یا کتب صحاح کی احادیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ ممانعت آئی ہے۔"

چنانچہ ارشاد ہے : لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان۔ یعنی "دو دانت جانور کے بغیر کسی کو ذبح نہ کرو۔ اگر دو دانت والا میسر نہ ہو تو آٹھ دس ماہ کا مینڈھا قربانی کر دو۔"

پس پرندے مرغ وغیرہ نہ مسنہ ہیں نہ جذع ہیں' اس لیے منع ہیں۔ مرغ کی قربانی کا ثبوت کسی نص قطعی الثبوت اور قطعی الاثبات سے نہیں ہے اور نہ قرون ثلاثہ میں اس پر تعامل پایا گیا ہے۔ اس کو سنت قرار دینا جہالت ہے' جس سے بچنا واجب ہے کیونکہ سنت وہ کام ہے جس پر نبی کریم ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا تعامل پایا گیا ہے جیسا کہ حدیث فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین سے ظاہر ہے۔ جن جانوروں کی قربانی شعائر اللہ میں شمار ہے' وہ ازواج ثمانیہ ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ مرغ کی قربانی شعائر اللہ میں شامل نہیں ہے۔ نہ یہ ہدی میں ذبح ہوا اور نہ اضحیہ میں اور نہ عقیقہ میں۔ یہ بعد میں رائے سے ایجاد کیا گیا ہے کہ اس کی قربانی مشروع ہے حالانکہ یہ شرعوا لھم من الدین ما لم یاذن به اللہ۔ آیت کا مصداق ہے۔

قرآن مجید میں حاجی کے لیے جو فما استیسر من الھدی کا حکم وارد ہے' اس کی تفسیر بھی اونٹ' گائے' بکری سے کی گئی ہے۔ (جامع البیان)

مجوزین کا استدلال اور اس پر تنقید: جو مدعیان عمل بالحدیث مرغ کی قربانی کے مجوز ہیں' وہ اپنے دعویٰ کے اثبات میں تلخیص کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر پیش کرتے ہیں جس سے یہ دعویٰ ثابت نہیں ہے کیونکہ یہ اثر بے سند ہے جو حجت نہیں ہے۔ تلخیص میں تو اس کا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کرنا ہی مخدوش ہے۔ الفاظ اس کے یہ ہیں : وعن ابی ھریرة انه ضحی بمذالک وفی نسخة بدیک۔ (تلخیص الحبیر جلد۔۲' ص۔۳۸۴) یعنی اس اثر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لفظ ضحی کے آگے دو نسخے ہیں۔ ایک

میں "ہذالک" ہے اور دوسرے نسخہ میں "بدیک" ہے۔ اگر لفظ ذالک والا نسخہ درست ہو تو یہ لفظ اسم اشارہ ہے جس کا مشار الیہ لفظ "خیل" ہے جو اس سے پہلے سہیلی کی ایک غیر معروف روایت میں وارد ہے۔ اگر "بدیک" کا نسخہ درست ہے تو اس میں مرغ کا ذکر ہے مگر یہ تصحیف ہو گا جو ہذالک کا بدیک بن گیا ہے۔ جب یہ شبہ پڑ گیا تو استدلال ساقط ہوا۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

دوسرا ثبوت اس اثر کا سبل السلام سے پیش کیا جاتا ہے کہ وہاں عبارت یوں ہے : وما روی عن ابی ھریرۃ انه ضحی بدیک۔ یعنی "ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے مرغ قربانی دیا۔"

سبل السلام کوئی حدیث کی کتاب نہیں ہے' صرف بلوغ المرام حدیث کی کتاب کی شرح ہے جس کے شارح علامہ محمد اسماعیل امیر یمنی ہیں۔ انہوں نے یہ الفاظ تلخیص ہی سے غالباً نقل کئے ہیں۔ کیونکہ سوائے تلخیص کے کسی معتبر کتاب میں یہ روایت نہیں پائی گئی۔ لہٰذا اس میں لفظ "بدیک" مخدوش ہے۔ پھر اگر اس لفظ کو بدیک ہی تسلیم کیا جائے تو بھی یہ اثر قبول نہیں ہے کیونکہ بلا اسناد نقل کیا گیا ہے۔ یہ ضابطہ محدثین میں مسلم ہے کہ کوئی حدیث یا اثر صحابی بلا سند مقبول نہیں۔ الاسناد من الدین - لولا الاسناد لقال من شاء ما قال۔ اہل بدعت میں کئی احادیث اور آثار مشہور ہیں اور بعض روایات کتب فقہ اور شروح اور حواشی میں بصیغہ مجہول لفظ روی سے منقول ہیں جن کی کوئی سند نہیں ہے' اس لیے وہ ناقابل التفات نہیں ہیں۔

پس جو لوگ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اثر کو حجت سمجھتے ہیں' ان کو چاہیے کہ اس کی اسناد پیش کریں۔ ودونه خرط القتاد۔ جب سند پیش ہو گی تو پھر غور کیا جائے گا کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف ہے۔

اسی طرح سہیلی کی روایت ناقابل اعتبار ہے جو بغیر سند ہے۔ لہٰذا امام رافعی کا یہ فرمان سولہ آنہ درست ہے کہ لم یوثر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ولا عن اصحابه التضحیة بغیر الاہل والبقر والغنم۔ (تلخیص بحواله مذکور) یعنی "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اونٹ' گائے' بکری کے بغیر کسی جانور کی قربانی ثابت نہیں۔"

پس تعسو کہہ کر حافظ ابن حجر نے جو اس اجماع پر حملہ کیا ہے' وہ ناکام رہا اور یہ مضبوط

قلعہ تعامل اجماعی کا بدستور قائم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ درایہ میں حافظ نے اس قلعہ میں پناہ لے کر اتفاق کر لیا ہے۔ کما تقدم۔

اگر بالفرض یہ اثر درست ہو تو بھی حجت نہیں ہے۔ کیونکہ اثر ہے جو قرآن واحادیث کے خلاف ہے۔ قرآن وحدیث میں بھیمة الانعام کی قربانی وارد ہے۔ مرغ کا قربانی یا عقیقہ میں ذبح کرنا ثابت نہیں۔ اول اثر ہے' دوم بلا سند ہے' سوم کسی مستند کتاب میں صحیح الفاظ سے ثابت نہیں تو پھر یہ قابل استدلال کس طرح ہو سکتا ہے؟ اور اس پر سنیة کا دارومدار کس طرح رکھا جا سکتا ہے؟ فتذکر ولا تکن من المعاندین۔

دوسری دلیل: محلّٰی ابن حزم سے یہ منقول ہے کہ من طریق سعید بن منصورنا ..... ابو الاحوص اخبرنا عمران بن مسلم عن سوید بن غفلة قال قال بلال ما کنت ابالی لو ضحیت بدیک ولان اٰخذ ثمن الاضحیة فا تصدق علی مسکین مفتقر فھو احب الی من ان اضحی۔ (محلی جلد۷' ص۔۳۵۸) یعنی "بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں مرغ قربانی کر دوں تو کوئی پروا نہیں اور اگر قربانی کے جانور کی قیمت لے کر کسی مفلس تنگ دست پر صدقہ کر دوں تو یہ مجھے قربانی ذبح کرنے سے بھی زیادہ محبوب ہے۔"

دوسری دلیل پر جرح: یہ قول بلال رضی اللہ عنہ بھی مثبت دعویٰ نہیں ہو سکتا' کیونکہ اس میں نہ تو مرغ قربانی میں ذبح کرنے کا ذکر ہے اور نہ حکم ہے کہ مرغ قربانی کر دو بلکہ اس میں لفظ لَوْ کے ساتھ کلام کی گئی ہے جس کو تمنا کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ تمنا کے معنی میں لَوْ کا استعمال آجاتا ہے' جس سے تمنا کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ فعل تمنا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ پس مقصد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا قربانی کا عدم وجوب ظاہر کرنا ہے کہ قربانی معروف محض تطوع ہے' فرض نہیں۔ اگر مرغ قربانی کر دیتا تو پرواہ نہ تھی اور قیمت قربانی کی صدقہ کر دیتا تو کیا پرواہ تھی' یہ بھی اچھا ہوتا۔ چنانچہ اس پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا آخری کلام دلالت کر رہا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر: اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ اثر دال ہے کہ عن ابن عباس انه اعطی مولی له درهمین وقال اشترلهما لحما ومن لقیک فقل هذه اضحیة ابن عباس۔ یعنی "ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے غلام کو دو درہم دیئے کہ ان کے ساتھ گوشت بازار سے خرید لاؤ اور جو شخص تم کو ملے' اس کو یہ کہہ دو کہ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی

قربانی ہے۔"

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ قربانی معروف فرض نہیں تطوع ہے۔ عید کے دن گوشت خرید کرنا اور اس کو صدقہ کر دینا ثواب ہے۔ جیسے کوئی تنگ دست حجامت نہ بنوائے اور عید کے بعد حجامت بنوائے تو قربانی کا ثواب ہے لیکن اصل قربانی نہیں ہے۔ یہ ایسے ہے جیسے کہا جائے کہ ماں باپ کی طرف دیکھنا حج کرنا ہے' اصل حج نہیں ہے۔ یا لَوْ شرطیہ ہے۔ یہ جب ماضی پر داخل ہوتا ہے تو تعلیق فی الماضی کے لیے آتا ہے۔ جہاں صرف جزاء کے وجود کو پختہ کرنا مقصود ہے' خواہ شرط موجود ہو یا مفقود ہو' تو یہاں بلال رضی اللہ عنہ کا قربانی سے لاپرواہی ظاہر کرنا ہے کہ یہ فرض نہیں ہے۔ اگر میں مرغ قربانی میں ذبح کر دیتا یا اس قربانی کی قیمت ہی کسی غریب کو دے دیتا تو کوئی مضائقہ نہ ہوتا۔ یہ تعلیق ہے جس پر نہ عمل بلال رضی اللہ عنہ نے کیا اور نہ کسی اور نے کیا۔ جیسے حدیث میں ہے کہ تصدقوا ولو بظلف محرق۔ یعنی "صدقہ دو اگرچہ جلا ہوا پایہ بکری ہو۔"

الغرض ما کنت ابالی کہہ کر مرغ قربانی کرنے اور قیمت قربانی دینے کو یکساں بنانے کی تمنا ظاہر کی ہے' جیسے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ما ابالی شربت الخمر او عبدت ھذہ الساریۃ دون اللّٰہ۔ یعنی "میں پرواہ نہیں کرتا کہ شراب نوش کروں یا اس ستون کی پوجا کروں' یکساں گناہ ہے۔"

اس سے گناہ میں یکساں ظاہر کرنا ہے نہ کہ اصل حکم کہ ایک فسق ہے اور دوم شرک ہے' مقصد دونوں سے بچنا ہے۔ اسی طرح حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا مطلب نہ مرغ قربانی کرنا ہے اور نہ قیمت دینا ہے' اس سے اصل مقصد قربانی کی فرضیت سے انکار ہے۔ اگر اس تعلیق فی الماضی سے سنیت کا حکم ثابت کیا جائے تو قربانی نہ کرنا اور اس کی قیمت دینا بھی مسنون اور مشروع ہو گا اور گوشت خرید کر دینا بھی سنت ہو گا۔ جس سے ان لوگوں کی بات صحیح ثابت ہو گی جو کہتے ہیں کہ قربانیوں کا اہراق دم ضروری نہیں' قیمتیں صدقہ کر دو کہ مہاجرین بہت حاجت مند ہیں۔

چڑیا کی قربانی: نیز عقیقہ میں چڑیا کرنا بھی جائز ہو گا۔ کیونکہ موطا امام مالک باب استحباب عقیقہ میں ہے کہ ابراہیم بن حارث تیمی نے کہا کہ مستحب العقیقۃ ولو بعصفور۔ یعنی "عقیقہ مستحب ہے اگرچہ چڑیا ذبح کر دو۔" تو کیا چڑیا بھی عقیقہ یا قربانی میں ذبح کی جا سکتی ہے؟

آخری دلیل: ایک دلیل فضیلت جمعہ میں حدیث ساعات پیش کرتے ہیں کہ اس میں کانما قرب دجاجۃ وارد ہے کہ جو چہارم ساعت میں آئے' اس کو مرغی قربانی دینے کا ثواب ہے۔ اس حدیث میں مرغی قربانی دینے کا مطلب مرغی صدقہ کرنے کا ہے۔

نیل الاوطار میں ہے' ای تصدق بھا کہ اس کو صدقہ کیا۔ اگر قربانی مشہور مراد ہے تو پھر بکروں' بھیڑوں کی جگہ انڈے قربانی ہونے لگیں گے کیونکہ اسی حدیث میں یہ ہے کہ فکانما قرب بیضۃ۔ پانچویں ساعت میں انڈا قربانی کرنے کا ثواب پائے گا۔

مرغ کی قربانی ثابت نہیں اور نہ اس پر سلف کا تعامل ثابت ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابن حزم گو بہت بڑے عالم ہیں مگر ان کی کوئی بات نصوص قطعیہ کے خلاف اور اجماع کے خلاف مانی نہیں جاسکتی۔ ان عاملین بالرائے کو جان لینا چاہیے کہ علامہ ابن حزم نے قریش کی امامت ثابت کرکے غیر قریش کی امارت کو باطل قرار دیا ہے۔ اگر اس کو ہم نے مان لیا تو پھر مرغی والوں کی امارت کا سارا کارخانہ ہی منہدم ہو جائے گا۔ اسی طرح ابن حزم نے مدرک رکوع کو رکعت کے اعادہ کا جو حکم دیا ہے ورنہ نماز باطل ہے' یہ بھی مانی ہوگی۔ اگر نہیں تو قربانی مرغ میں ان کی بے دلیل بات کیسے مانی جاسکتی ہے؟

اور آج کل موسیقی کے جواز میں ابن حزم کے مسلک کو بڑے شدومد سے عیاش اور بے دین لوگ پیش کر رہے ہیں۔ کیا یہ حضرات موسیقی کے جواز کا بھی فتویٰ دے دیں گے؟

عبدالقادر عارف الحصاری

الاعتصام لاہور جلد۔ ۱۰' شمارہ۔ ۳۰' مورخہ ۲۰/ فروری سنہ۔ ۱۹۵۹ء

مرغ' انڈے اور گھوڑے کی قربانیاں

مولانا عبدالوہاب صاحب دہلوی نے اپنے عقیدت مندوں کی سنہ۔ ۱۳۲۳ھ میں گروہ بندی کی اور مسائل نادرہ غریبہ کا استخراج کرکے اپنے مریدوں میں ان کا اجراء کیا۔ اس سے علماء میں اختلاف پیدا ہو کر دہلی میں فتنہ کی صورت قائم ہوئی۔ مولانا عبدالوہاب کے معتقدین نے ان کے جاری کردہ مسائل غریبہ کو اس قدر اپنایا کہ وہ مسائل' مجموعی لحاظ سے اس گروہ کے امتیازی نشان بن گئے اور جن مسلمانوں نے ان مسائل شاذہ کا انکار کیا' ان پر یہ حضرات کئی طرح کے فتوے لگانے لگے۔ یہ سلسلہ ہندوستان میں چلتا رہا۔

ملکی انقلاب کے بعد ان کا مرکز دہلی سے کراچی منتقل ہوا تو اب پھر اپنے امتیازی مسائل کی اشاعت کرنے لگے' ان کے مسائل غریبہ سے چند ایک یہ ہیں :

(۱) ایک بکری میں سات متفرق گھروں کے متفرق اشخاص کا قربانی کرنے میں شریک ہونا۔

(۲) مرغ قربانی کرنا۔

(۳) گوشت خرید کر صدقہ کرنے کی شرعی قربانی قرار دینا۔

(۴) گھوڑا قربانی کرنا۔

(۵) متفرق گھروں کے سات بچے جو متفرق تاریخوں میں پیدا ہوئے' اُن کے عقیقہ میں ایک گائے مشترکہ خرید کر ذبح کر دینا۔

(۶) خلافت کبریٰ کے لیے خلیفہ کا انتخاب ایک عورت کی طرف سے صحیح بتا کر باقی مسلمانوں پر اس کی تسلیم واجب بتانا۔

ان کے علاوہ اور بھی اس گروہ کے مسائل خاصہ اعتقادی' اصولی' فروعی ہیں مثلاً سحر مدفون کو ساحر سے بذریعہ سحر نکلوانا۔ پچاس روپے قیمتی سونا پر زکوٰۃ فرض قرار دینا اور جو نہ دے اس کو کافر' خارج از اسلام بتانا۔ تین میل پر نماز قصر جائز کہنا وغیرہ وغیرہ۔

راقم الحروف کچھ عرصہ اس جماعت میں شامل رہ کر پورا جائزہ لے چکا ہے۔ اس گروہ غرباء سے کوئی صاحب مندرجہ بالا مسائل میں سے کسی مسئلہ کا انکار کر دیں تو ثبوت میرے ذمہ ہے۔ یہاں ایک دو مسائل کی تفصیل پیش خدمت ہے' باقی مسائل کی توضیح بشرط ضرورت پھر کسی وقت کی جائے گی۔

پرندوں کی قربانیوں کی اختراع : صحیفہ بابت ۱۶/ شعبان سنہ ۱۳۸۲ھ میں مرغ کی قربانی کا دعویٰ کیا ہے اور ثبوت میں علامہ ابن حزم کی کتاب محلّٰی سے عبارت نقل کر کے ترجمہ کیا ہے کہ "جس جانور کا گوشت کھلایا جاتا ہے خواہ وہ چوپائیوں میں سے ہو یا پرندوں میں سے جیسے گھوڑا' اونٹ' نیل گائے اور مرغ وغیرہ ان کی قربانی جائز ہے۔"

میں کہتا ہوں امام ابن حزم اس دعویٰ اور مسئلہ میں منفرد ہیں' باقی تمام علماء اہل اسلام اس مسئلہ میں ان کے خلاف ہیں جیسے موسیقی کے جواز کے ابن حزم قائل ہیں' ان کا یہ مسلک غلط اور خلاف کتاب وسنت ہے۔ جس کو عیاش اور بے دین لوگ امام ابن حزم کا نام لے کر اپنا رہے ہیں اور بڑے شدومد سے پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح اہل صحیفہ ابن حزم کے

مقلد بن کر پرندوں کی قربانی کی بدعت اپنا رہے ہیں جو کتاب وسنت اور جمہور علماء اسلام کے سراسر خلاف ہے۔

چنانچہ قرآن ناطق ہے : ولکل امة جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللّٰہ علی ما رزقھم من بھیمة الانعام۔ (سورة حج) یعنی "واسطے ہر امت کے مقرر کی ہے ہم نے طرح عبادت کی تو کہ یاد کریں نام اللہ کا اوپر اُس چیز کے کہ دی ہم نے ان کو چارپائیوں پالے ہوؤں سے۔" (قرآن مجید مترجم مسنون قرأت والا مطبوعہ کراچی)

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں قربانیوں کے لیے "بھیمة الانعام" کا ذکر فرمایا ہے جس کا ترجمہ "پالے ہوئے چارپائے" امامیہ گروہ کو مسلم ہے تو اس سے پرندے اور جنگلی جانور خارج ہو گئے۔ پس مرغ وغیرہ پرندوں اور جنگلی جانوروں کی قربانیاں قرآن کے خلاف ہیں۔ "بھیمة الانعام" کا اطلاق اونٹ' گائے' بھیڑ' بکری' دنبہ خانگی و اصلی مویشیوں پر آتا ہے۔ انہی کی قربانیاں مشروع ہیں۔ تعامل نبوی اور تعامل قرون ثلاثہ سے ثابت ہیں۔ پرندوں کی قربانیاں نیز گھوڑے' نیل گائے اور مرغ کی قربانیاں کسی دلیل شرعی' تعامل نبوی وسلف سے قطعاً ثابت نہیں ہیں۔ بھیمة الانعام کے ازواج ثمانیہ کا ذکر سورہ انعام میں ہے' یہی قربانیوں کے لیے مختص ہیں۔

زاد المعاد جزء اول' ص-۲۲۸ میں ہے : فی الھدایا والضحایا والعقیقة وھی مختصة بالازواج الثمانیة المذکورة فی سورة الانعام ولم یعرف عنه صلی اللّٰہ علیه وسلم ولا عن الصحابة رضی اللّٰہ عنھم ھدی والاضحیة ولا عقیقة من غیرھا۔ یعنی "حرم کی قربانیاں' خانگی قربانیاں اور عقیقے یہ سب ان چارپائیوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو سورہ انعام میں مذکور ہیں۔ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عہد میں ان جانوروں کے سوا کسی جانور کی قربانی ثابت نہیں۔"

امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کو ملا علی قاری حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اولیاء اللہ سے شمار کیا ہے اور تمام اہل حدیث کے نزدیک وہ رئیس المحققین اور عظیم الشان سلفی ہیں' ان کی زاد المعاد سیرت نبوی میں نہایت معتبر و مسلم ہے' اس سے مولانا عبدالوہاب نے اپنی کتاب ہدایۃ النبی میں جابجا استفادہ کیا ہے اور زاد المعاد کو معتبر فتاویٰ قرار دیا ہے۔ اس کتاب میں علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت تتبع واستقراء سے لکھا ہے کہ بھیمة الانعام کے ازواج ثمانیہ کے بغیر کسی جانور

کی قربانی ثابت نہیں ہے۔"

اسی طرح علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ (جن سے امامیہ مسئلہ عقیقہ میں استناد کرتے ہیں) لکھتے ہیں :
لم یوثر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا عن اصحابه التضحیة بغیر الابل والبقر والغنم۔ یعنی "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوائے اونٹ' گائے' بکری کے دیگر کسی جانور کی قربانی منقول نہیں۔" (تلخیص ص۔۳۸۴)

درایۃ تخریج ہدایہ ص۔۳۲۹ میں ہے : لم ینقل عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا عن الصحابة التضحیة بغیر الابل والبقر والغنم ھو کما قال۔ یعنی "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغیر اونٹ اور گائے اور بکری کے کسی جانور کی قربانی کرنا ثابت نہیں ہے۔"

یہ بات مصنف ہدایہ اور امام زیلعی کی مسلمہ ہے جن کی تائید خاتم المحدثین علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کردی ہے کہ بات اسی طرح ہے جس طرح انہوں نے کہی ہے۔ پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا : قد ثبتت الامور الثلاثة فی الصحیح لم یزد فیه ولا غیره سواھا۔ یعنی "ان تین قسم کے جانوروں کی قربانی صحیح بخاری کی احادیث سے ثابت ہے اور ان کے سوا کسی جانور کی قربانی جامع صحیح بخاری اور دیگر کتب حدیث سے ثابت نہیں ہے۔"

جب اتنے محدثین محققین شہادت دے رہے ہیں کہ بھیمة الانعام کے علاوہ کسی پرندہ وغیرہ جانور کی قربانی ثابت نہیں تو اہل صحیفہ کو ثبوت کہاں سے مل گیا؟ انہوں نے صرف امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرتے ہوئے اس غلط مسئلہ کو مشہور کیا ہے جو ترجیح بلا مرجح ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق کے بعد ہم امام ابن حزم کے ذریعہ اہل صحیفہ کی امامت کا حل بھی کریں گے۔ (انشاء اللہ) اس وقت ہم ان دلائل پر غور کرتے ہیں جو پرندوں کی قربانی کے ثبوت میں علامہ ابن حزم نے پیش کئے ہیں اور اہل صحیفہ نے ان کو اپنا کر امام ابن حزم کی تقلید کی ہے' چنانچہ :

<u>پہلی دلیل :</u> صحیفہ ۲۹/ شعبان سنہ۔۸۳ ۱۴۰۳ھ ص۔۸ میں فرماتے ہیں : علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ جمعہ کے ثواب والی روایت کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص جمعہ کے لیے مسجد میں سب سے پہلے آتا ہے' اس کو اونٹ کی قربانی کا ثواب ملتا ہے ......الخ لکھنے کے بعد فرماتے ہیں' ففی ھذین الخبرین جواز ھدی دجاجة۔ (محلی جلد۔۷' ص۔۳۷۱) "ان احادیث کی رُو

سے مرغ کی قربانی جائز ہوئی۔"

امام ابن حزم نے فضیلت جمعہ کی اس حدیث سے مسئلہ کا استنباط کیا ہے کہ مرغ کی قربانی جائز ہے۔ اہل صحیفہ فرماتے ہیں : "احادیث کی رُو سے مرغ کی قربانی جائز ہوئی۔"

لفظ احادیث جمع ہے جس کے افراد کم از کم تین ہوتے ہیں تو ان کو چاہیے کہ حدیث جمعہ کے علاوہ دو احادیث اور دکھائیں ورنہ یہ صریح جھوٹ' دھوکہ اور فریب دہی ہے۔ اب اس کے جوابات سنئے کہ اس سے ابن حزم کا اور اہل صحیفہ کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔

پہلا جواب : حدیث پیش کردہ مشکوۃ میں بھی بروایت متفق علیہ موجود ہے۔ اس میں لفظ "یھدی" غور طلب ہے' جس کا معنی کعبہ کو ہدی بھیجنے کا ہے۔ اضحیۃ یعنی خانگی قربانی مراد نہیں ہے' تمام اہل اسلام کا اجماع ہے کہ کسی حاجی کو حج کعبہ کے موقعہ پر منیٰ میں مرغ کی قربانی بھیجنا اور وہاں ذبح کرنا مشروع نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ہے : فما استیسر من الھدی۔ "کہ جو آسان ہو ہدی سے وہ ذبح کرے۔" اس کی تفسیر میں جامع البیان ص۔۳۰ میں لکھا ہے کہ نحلل بذبح ھدی من بدنۃ او بقرۃ او شاۃ۔ یعنی "اونٹ یا گائے یا بکری میں سے ایک بطور ہدی ذبح کرو۔"

ہدی کی تفسیر میں کسی مفسر نے مرغ یا کسی پرندہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ تنویر المقیاس' تفسیر ابن عباس ص۔۲۱ میں ہے : فعلیکم ما استیسر من الھدی شاۃ او بقرۃ او بعیر لترک الحرم۔ یعنی "اگر حج عمرہ کرنے کے وقت تم محصور ہو جاؤ تو احرام کھولنے کے لیے جو قربانی آسان ہو (بکری یا گائے یا اونٹ میں سے) اس کو ذبح کر دو۔"

نیز ص۔۲۴ میں ہے : فعلیہ دم المتعۃ ودم القرآن والمتعۃ سواء بقرۃ او شاۃ او بعیر۔ یعنی "حج قرآن وحج تمتع میں خون بہانا برابر ہے' گائے ہو یا بکری یا اونٹ۔" اس سے ظاہر ہے کہ قرآن کریم سے مویشی اہلی ازواج ثمانیہ سے ہدی میں مشروع ثابت ہیں۔ مرغی' بطخ کا وجود ہدی میں نہیں پایا گیا۔

بخاری شریف میں ہے : "ابو حمزہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہدی کے بارے میں سوال کیا کہ کن جانوروں سے ہدی ہونی چاہیے؟ تو انہوں نے فرمایا : فیھا جزور او بقرۃ او شاۃ اور شرک فی دم۔ (جلد۔۱' ص۔۲۲۸) یعنی "اونٹ یا گائے یا بکری یا خون بہانے میں شرکت کرنا ہے کسی کے ساتھ۔"

تفسیر ابن کثیر اردو میں ہے : "ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اونٹ ہو' گائے ہو' بکری ہو' بھیڑ ہو' ان کے نر ہوں' ان آٹھ قسموں میں سے جسے چاہے ذبح کرے۔" (ص-۵۴' پارہ دوم) نیز ص-۵۵ میں یہ لکھا ہے: "یعنی کم سے کم وہ چیز جس پر قربانی کا اطلاق ہو سکے اور قربانی کے جانور اونٹ' گائے' بکریاں اور بھیڑیں ہیں جیسے ترجمان قرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے۔"

درایہ تخریج احادیث ہدایہ کے ص-۲۱۴ میں ہے : عن عطاء قال ادنی ما یهراق من الدماء فی الحج وغیره شاة۔ یعنی "حضرت عطاء تابعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ادنیٰ جانور جس کا حج وغیرہ میں خون بہایا جاتا ہے' بکری ہے۔"

پس اس صراحت سے ثابت ہوا کہ ہدی کعبہ میں مرغ ذبح کرنی شرع اور تعامل سلف سے ثابت نہیں ہے۔ جب ہدی میں ثابت نہیں ہے تو خانگی قربانی میں مرغ کی قربانی کا شرع میں ذکر ہی نہیں ہے' لہٰذا دعویٰ باطل ہے۔

دوسرا جواب : حدیث تبکیر جمعه میں جو روایات ہیں' ان میں "مسلم" وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں : فکانما قرب بدنة قرب بقرة قرب دجاجة قرب بیضة۔ یعنی "گویا اونٹ صدقہ کیا' گائے صدقہ کی' مینڈھا صدقہ کیا' مرغی صدقہ کی' انڈا صدقہ کیا۔"

نووی شرح مسلم میں ہے : فمعنی قرب تصدق۔ (جلد-۱' ص-۲۸۰) یعنی "قربانی کرنے سے مراد صدقہ کرنا ہے۔"

مرعاۃ المفاتیح جلد-۲' ص-۲۹۳ میں ہے : واستشکل ذکر الدجاجة والبیضة لان الهدی لا یکون منهما۔ یعنی "حدیث میں جو مرغی اور انڈے کی قربانی کعبہ کو بھیجنے کا ذکر ہے' اس میں اشکال ہے' کیونکہ مرغی اور انڈے حاجیوں نے منیٰ میں کبھی ہدی کے طور پر نہیں بھیجے اور نہ ذبح کئے۔" پھر اس کا جواب یہ دیا ہے : اجیب بانه من باب المشاکلة ای من تسمیة الشی باسم قرینة والمراد بالاهداء هنا التصدق کمادل علیه لفظ قرب فی روایة اخری وهو یجوز بهما۔ یعنی "اونٹ' گائے' بکری' دنبہ کی قربانی کے ثواب کا ذکر کرتے ہوئے بطور مشاکلت کے مرغی انڈے کے صدقہ کرنے کو قربانی کے لفظ سے ذکر کر دیا ہے کہ یہ بھی محاورہ علم عربی میں ہے اور مراد اِهداء سے صدقہ کرنا ہے جیسے کہ لفظ قرب اس پر دال ہے کہ اس کا معنی کوئی چیز راہ خدا میں دے کر اللہ کی نزدیکی حاصل کرنا ہے۔ اگر

اهداء کا معنی حقیقی قربانی کا کر کے مرغی کی قربانی جائز کی جائے تو روایات میں بطخ' چڑیا اور انڈے کا ذکر بھی ہے تو چڑیا اور انڈا بھی قربانی دینا جائز ہو جائے گا جس کا کوئی اہل علم بھی قائل نہیں ہے اور نہ ہوا' الا من سفه نفسه۔

اہل صحیفہ نے صحیفہ مذکورہ کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ "ہم جواز کے بھی صرف اس نادار ومفلس کے لیے قائل ہیں جو بکرے وغیرہ کی طاقت نہ رکھتا ہو۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ ہیرا پھیری اور سراسر دھوکہ ہے۔ بھلا یہ کہاں لکھا ہے اور کس نے لکھا ہے کہ نادار کے لیے جائز ہے اور غنی کے لیے ناجائز ہے۔ کچھ ہوش کرو' تم اپنی طرف سے شرع بنا رہے ہو۔ جب مرغی کی قربانی شرع میں جائز ہے تو اس کو ہر امیر غریب' غنی اور مفلس کر سکے گا جیسے غنی کو اختیار ہے کہ اونٹ کرے یا گائے کرے یا بکری کرے' کوئی فرق نہیں تو مرغی کا غریب مفلس کے لیے تقید کہاں ہے؟

ہاں ہم یہ کہتے ہیں کہ احادیث نبویہ اور تعامل صحابہ سے مویشی' چارپائیوں کی قربانی ہی ثابت ہے۔ پرندوں' مرغ' بطخ' چڑیا وغیرہ کی ثابت نہیں ہے۔ ابن حزم نے صرف اجتہاد کیا ہے' دیگر علمائے کرام نے ان کے ساتھ اس اجتہاد میں موافقت نہیں کی' لہٰذا یہ غلط ہے۔

تیسرا جواب : اگر حدیث تبکیر جمعہ سے مرغی کی قربانی کا جواز ظاہر ہے تو اس میں انڈے اور چڑیا کی قربانی کا جواز بھی ظاہر ہوتا ہے۔ پھر اہل صحیفہ کو گائے' بکرے' دنبے چھوڑ کر اب چڑیاں پکڑ کر قربانیاں کرنی چاہئیں تاکہ اس مردہ سنت سے ان کو سو شہیدوں کا ثواب حاصل ہو۔ اگر یہ جائز نہیں تو پھر مرغی کی قربانی کیوں مشہور کر رکھی ہے؟ بلکہ جو تمہارے غرباء میں بہت غریب ہیں' ان کو کہہ دو کہ انڈے پھوڑ کر لوگوں کو اپنی قربانیاں دکھلایا کریں تاکہ دانش مند لوگوں کو پختہ یقین ہو جائے کہ اہل صحیفہ کا مذہب بازیچہ اطفال اور خانہ ساز ہے جس کی مثال سلف صالحین اور محدثین میں نہیں ملتی۔ قربانی میں اہراق دم شرط ہے جو انڈے میں نہیں ہے' فتذکروا۔

چوتھا جواب : حدیث تبکیر جمعہ سے مرغی کی قربانی اقتضاء النص یا دلالۃ النص سے ثابت کی جاتی ہے اور حدیث صحیح سے بعبارۃ النص یہ ثابت ہے کہ مسنہ اور جذعہ بھیڑ کے علاوہ کوئی جانور بھی قربانی کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ فرمان نبوی یہ ہے کہ : لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان۔ یعنی "دو دانت جانور کے سوا کسی

جانور کو ذبح نہ کرو مگر یہ کہ دو دانت جانور میسر نہ ہو تو پھر جذعہ بھیڑ لے کر قربانی کر دو۔"

پس پرندے' مرغ' بطخ' چڑیا وغیرہ نہ مسنہ ہیں نہ جذعہ تو ان کی قربانی بحکم لا تذبحوا ممنوع ہے اور ممنوع کام کو دین بنانا بدعت ہے' لہٰذا مرغ' انڈا کی قربانی مسلمانوں میں جاری کرنا بدعت ہے۔ جب بعبارۃ النص غیر مسنہ اور جذعہ کی قربانی منع ہے تو اقتضاء النص پر یہ مقدم ہے' لہٰذا مرغ کی قربانی ثابت نہ ہوئی۔

اہل صحیفہ کی دوسری دلیل پر بحث' دوسری دلیل : اہل صحیفہ نے صحیفہ ۱۶/ شعبان سنہ ۱۳۸۲ھ کے ص ۸ پر دوسری دلیل یہ لکھی ہے' موذن مسجد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) حضرت بلال رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : ما کنت ابالی لو ضحیت بدیک۔ (محلی جلد ۷ ص ۳۷۰) "اگر میں مرغ کی قربانی کروں تو مجھے کوئی پرواہ نہیں ہے۔"

اس دلیل سے بھی مدعیان قربانی مرغ کا دعویٰ بالکل ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے' اس کے جوابات سنئے :

دوسری دلیل کا پہلا جواب : یہ قول صحابی ہے جو اجتہادی طور پر کہا گیا ہے۔ جب اسوۂ حسنہ نبویہ سے اونٹ' گائے' بکری وغیرہ چارپائیوں کی قربانی ثابت ہے اور قرآن اس پر ناطق ہے تو قول صحابی حجت نہیں۔

نیل الاوطار جلد ۱' ص ۲۳۰ میں ہے : وعلی تسلیم الصحۃ لا یکون ما وقع من الصحابۃ حجۃ ولا سیما اذا خالف المرفوع الا ان یکون اجماعا۔ یعنی "اگر صحیح سند ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول وفعل حجت نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ مرفوع حدیث کے خلاف ہو تو حجت کیا ہوتا تھا مگر یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ثابت ہو جائے تو وہ حجت ہے۔"

تذکرۃ الموضوعات کے ص ۵ پر ہے کہ : والموقوف ما روی عن الصحابی من قول او فعل متصلا او منقطعا وھو لیس بحجۃ۔ یعنی "موقوف حدیث وہ ہے جو صحابی کا قول یا فعل ہو' وہ حجت نہیں ہے۔

جب مرفوع حدیث میں آچکا کہ مسنہ اور جذعہ کے بغیر کوئی جانور ذبح نہ کرو تو پھر غیر کے قول وفعل کو لانا سراسر گمراہی ہے۔ (اس موضوع پر میرا ایک مضمون "صحیفہ" میں بھی شائع ہو چکا ہے) پس اہل صحیفہ کی یہ دوسری دلیل بھی باطل اور غلط ہے۔

دوسری دلیل کا دوسرا جواب : قول بلال رضی اللہ عنہ میں نہ تو مرغ کی قربانی کا حکم ہے اور

نہ ان کا فعل ہے' صرف یہ ذکر ہے کہ انہوں نے بطور تعلیق قربانی کا عدم وجوب بتانے کو یہ کہہ دیا ہے کہ "اگر میں مرغ کی قربانی کروں تو مجھے کوئی پرواہ نہیں ہے۔" اس سے قربانی کا کرنا ثابت نہیں ہوتا جیسے منکرین احناف عورتوں کو مسجد میں نماز پڑھنے اور عیدگاہ میں عید پڑھنے سے روکتے ہیں اور اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول پیش کرتے ہیں کہ لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعھن المساجد۔ یعنی "اگر عورتوں کی حرکات وحالات (جو اس دور میں انہوں نے اختیار کر رکھی ہیں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ لیتے تو انہیں مساجد سے روک دیتے۔"

یہ صرف شرط کے طور پر تعلیقاً کہا ہے' اس سے عورتوں کے مسجد میں جانے کی ممانعت نہیں نکلتی۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ قول عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر فرماتے ہیں : وظنھا لیس بحجة۔ یعنی "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ ایک ظن ہے جو حجت نہیں ہے۔"

ٹھیک اسی طرح یہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا ایک ظن تھا جو حجت نہیں ہے' جس پر نہ خود حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عمل کیا اور نہ کسی صحابی و تابعی نے' تو یہ کس طرح قابل قبول ہے؟ مقدمہ ترمذی میں ہے : الموقوف وھو لیس بحجة علی الاصح۔ یعنی "حدیث موقوف صحیح مذہب میں حجت نہیں ہے۔" امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جدید قول بھی یہی ہے۔

دوسری دلیل کا تیسرا جواب : گروہ اہل صحیفہ نے قول بلال رضی اللہ عنہ نقل کرنے میں خیانت کی ہے' جیسے لا تقربوا الصلٰوۃ کے بعد وانتم سکاری کسی شخص نے چھوڑ دیا تھا' اسی طرح اہل صحیفہ نے کیا ہے۔

قول بلال رضی اللہ عنہ کا دوسرا حصہ یہ ہے : ولان آخذ ثمن الاضحیة فا تصدق علی مسکین مفتقر فھو احب الی من ان اضحی۔ "اور البتہ اگر میں قربانی کے جانور کی قیمت کسی مسکین محتاج پر صدقہ کر دوں تو یہ مجھے قربانی کرنے سے زیادہ محبوب ہے۔"

یہ حصہ اہل صحیفہ کے مسلک کے خلاف ہے' اس سے پرویز وغیرہ اور مولوی غلام مرشد حنفی لاہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ وہ قربانیوں کی بجائے غرباء اور مساکین پر جانوروں کی قیمتوں کا صدقہ کرنا بہترین خیال کرتے ہیں اور اس کا فتویٰ دے رہے ہیں۔ مگر علمائے اسلام نے ان کے فتووں کو مسترد کر دیا ہے اور ان کا خوب مدلل رد کیا ہے۔ قول بلال رضی اللہ عنہ کا دوسرا حصہ اہل صحیفہ نے اپنے خلاف سمجھ کر چھوڑ دیا ہے۔ یہ علامت اہل ہوئی کی ہے۔

چنانچہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اپنی بے نظیر کتاب اقتضاء الصراط المستقیم میں فرماتے ہیں : قال عبدالرحمٰن بن مهدی وغیرہ اهل العلم یکتبون مالهم وعلیهم واهل الهواء لا یکتبون الا مالهم۔ یعنی "امام عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ محدثین فرماتے ہیں کہ اہل علم جب کبھی عبارت نقل کرتے ہیں اور دلائل لکھتے ہیں تو موافق اور مخالف سب عبارت نقل کرتے ہیں اور اہل ہویٰ کا یہ طریقہ ہے کہ اپنی خواہش کے مطابق نقل کر کے مخالف حصہ سے اغماض کر جاتے ہیں۔"

ہم اہل صحیفہ (گروہ غرباء) سے دریافت کرتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے قول کا دوسرا حصہ بھی آپ حضرات کو منظور ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اس طرح آپ لوگ آیت کریمہ افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض کا مصداق بنیں گے۔ (یعنی کتاب کے بعض حصہ پر ایمان لاتے ہو اور بعض سے کفر کرتے ہو۔)

اور اگر تم تسلیم کرتے ہو تو پھر مولوی غلام مرشد لاہوری اور پرویز کے مؤید ہو کر قربانیوں کا سلسلہ ختم کرنا چاہتے ہو کہ لوگ عید کے دن اہراق دم نہ کریں گے، صرف صدقہ مالی پر کفایت کرنے لگیں گے اور بقول حضرت بلال رضی اللہ عنہ یہ اہراق دم سے زیادہ محبوب طریقہ ہے۔ اس کو محبوب سمجھیں گے اور سنت ابراہیمی رفتہ رفتہ ختم ہو جائے گی، جو جرم عظیم ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : وفدیناہ بذبح عظیم۔ یعنی "ہم نے بدلہ میں ایک بڑا عظیم الشان جانور ذبح کے لیے دیا۔"

اسی طرح یہ حکم قرآن کریم میں ہے : فصل لربک وانحر۔ یعنی "اپنے رب کے لیے نماز پڑھ اور قربانی کر۔" جمہور مفسرین کا اسی پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں "وانحر" سے مراد جانور قربانی کرنا ہے۔

حدیث میں ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما عمل ابن آدم یوم النحر عملا احب الی اللہ من اهراق دم۔ (ابن کثیر جلد ۳، ص۔۲۳۱) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قربانی کے دن انسان کا کوئی عمل خون بہانے سے زیادہ محبوب اللہ تعالیٰ کو نہیں ہے۔"

جب بروئے فرمان نبوی خون بہانا اللہ کو صدقہ وغیرہ سے زیادہ محبوب ہے تو حضرت بلال

رضی اللہ عنہ کا صدقہ کو قربانی سے زیادہ محبوب بتانا ان کا ذاتی گمان ہے' جو ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔ اسی طرح قربانی مرغ کو سمجھ لیں کہ جب قرآن میں بھیمۃ الانعام کی قربانی کا حکم ہے اور اسوہ حسنہ نبویہ میں اسی کا تعامل موجود ہے تو بلال رضی اللہ عنہ کے قول کی ان کے مقابلہ میں کیا حقیقت ہے۔ جو حدیث کے مقابلہ میں قول لاتا ہے' وہ بروئے مضمون .... "صحیفہ" مطبوعہ یکم ربیع الثانی سنہ۔۱۳۴۳ھ ص۔۹.... مشرک فی الرسالت ہے۔ ہاں امام ابن حزم رحمہ اللہ اس مسئلہ میں مخطی فی الاجتہاد ہیں' ان پر ہم کوئی حکم نہیں لگا سکتے کہ وہ تقلیداً نہیں کہتے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جیسے قیمت قربانی کی صدقہ کرنا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا اجتہاد ہے اور وہ ناقابل قبول ہے' ایسے ہی مرغ کی قربانی کا اظہار کرنا بھی ان کا محض ذاتی خیال ہے جو لائق تسلیم نہیں ہے اور مرغ کی بابت ان کا کوئی فعل نہیں ہے۔ محض مبالغہ آمیز قول ہے جیسے عقیقہ کی بابت موطا امام مالک میں ابراہیم بن حارث تیمی کا قول ہے : یقول تستحب العقیقۃ ولو بعصفور۔ یعنی "عقیقہ کرنا بچہ کا مستحب ہے اگرچہ چڑیا ہو۔"

چڑیا کو سوائے اہل صحیفہ گروہ کے علما فقہاء کبھی عقیقہ میں ذبح کرنا مستحب قرار نہیں دیتے۔ چنانچہ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ اس قول عصفوری پر لکھتے ہیں : فانه کلام خرج مخرج التقلیل والمبالغة لقول النبی صلی اللہ علیه وسلم لعمر فی الفرس لا تاخذه ولو اعطا کم بدرهم ولقوله فی الجاریة اذ ازفت فبیعوها ولو بضفیر۔ یعنی "یہ کلام بطور مبالغہ کے ایک کم درجہ دکھلانے کے لیے بولی گئی ہے' جیسے عام محاورہ میں ایسے کہا جاتا ہے۔"

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک بار کسی گھوڑے کی بابت فرمایا تھا کہ اس کو مت لو اگرچہ ایک درہم میں اس کا مالک دے اور لونڈی کی بابت فرمایا کہ جب وہ کسی سے زنا کرے تو اس کو فوراً بیع کر دو اگرچہ بالوں کی مینڈھی کے بدلہ میں بیچنی پڑے۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث میں ہے : تصدقوا ولو بظلف۔ یعنی "صدقہ ضرور کرو اگرچہ بکری کا جلا ہوا پایہ ہو۔" اگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے قول ما ابالی لو ضحیت بدیک۔ سے مرغ کی قربانی کا جواز نکلتا ہے تو تمام اہل صحیفہ جمع ہو کر مجھے یہ جواب دیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا : ما ابالی شربت الخمر او عبدت هذه الساریة دون اللہ۔ یعنی "میں پرواہ نہیں کرتا کہ شراب نوشی کروں یا اس ستون کی پوجا کروں؟"

اب کیا شراب پینا اور غیر اللہ کی پرستش برابر ہے؟ اول الذکر گناہ کبیرہ ہے جس کی

مغفرت بعد سزا ہو سکتی ہے اور ثانی الذکر شرک ہے جس کی سزا دائمی جہنم ہے۔ تو پھر ایسا کیوں کہا گیا؟ بس یہی مبالغہ قول بلال رضی اللہ عنہ میں ہے۔ ما ھو جوابکم عن قول ابی موسیٰ فھو جوابنا عن قول بلال' فتذکروا۔

اہل صحیفہ کی تسری دلیل اور اُس کا جواب: مرغ کی قربانی کے ثبوت میں اہل صحیفہ نے ہاتھ پاؤں مار کر تیسری دلیل یہ تلاش کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ سبل السلام شرح بلوغ المرام جلد۔۴' ص۔۱۲۸ میں ہے: عن ابی ھریرۃ انه ضحی بدیک۔ "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مرغ کی قربانی کی۔"

میں کہتا ہوں کہ میں نے اخبار "الاعتصام" لاہور (مطبوعہ ۲۰/ فروری سنہ۔۱۹۵۹ء) میں اس مسئلہ پر مفصل بحث کی ہے اور اثر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بے سند قرار دیا ہے اور الاعتصام مطبوعہ ۲۷/ جولائی سنہ۔۱۹۶۲ء میں مکرر اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اہل صحیفہ سے یہ استفسار کیا ہے اور حضرت مولانا ابو حفص عثمانی مدظلہ سے بھی یہ دریافت کیا ہے کہ یہ کہاں کی روایت ہے؟ اس کی سند کس کتاب حدیث میں درج ہے اور اس کے راوی کون کون ہیں؟ انہوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا' محض ہٹ اور ضد سے اس کو اپنا رہے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل بے ثبوت اور بلا سند ہے۔ "سبل السلام" حدیث کی مستند کتاب نہیں وہ بلوغ المرام کی ایک شرح ہے جس کے شارح امیر یمنی محمد اسماعیل ہیں۔ انہوں نے اس روایت کا کوئی مآخذ نہیں بتایا۔ جب تک کسی حدیث مرفوع یا موقوف کی سند سامنے نہ ہو' یا ایسی کتاب کی طرف وہ منسوب نہ ہو جس میں باسناد احادیث ہیں اور وہ متداول بین العلما ہے' اس قسم کی روایت ناقابل قبول ہوتی ہے' اس کو گمراہ فرقوں کے سوا کوئی اہل علم قابل حجت نہیں سمجھتا۔

تذکرۃ الموضوعات کے ص۔۶ پر لکھا ہے: کل حدیث لیس له اسناد صحیح ولا ھو منقول فی کتاب مصنفه امام معتبر لا یعلم ذالک الحدیث عنه صلی اللہ علیه وسلم فلا یجوز قبوله۔ یعنی "ہر وہ حدیث کہ جس کی اسناد صحیح نہ ہو اور وہ کسی ایسی کتاب میں نہ ہو جس کا مصنف امام معتبر ہو (جیسے امام مالک وامام بخاری رحمہما اللہ تعالیٰ ہیں) تو وہ حدیث نبوی قرار نہیں دی جائے گی اور اس کا قبول کرنا جائز نہ ہو گا۔"

میں کہتا ہوں کہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی حکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیس تراویح

کی روایات حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما وغیرہ خلفاء سے بے سند یا ضعیف سند سے لاتے ہیں جن کو بعض فقہا لکھتے ہیں لیکن اہل حدیث ان کو قبول نہیں کرتے۔

اہل صحیفہ کو علم حدیث میں مہارت نہیں ہے۔ صحیفہ میں کئی احادیث موضوع' کئی بے سند اور کئی ضعیف ذکر کر دیتے ہیں اور اسی طرح کسی شرح سے بے سند قول نقل کر کے دنیا میں یہ فتویٰ دے رہے ہیں کہ مرغ کی قربانی جائز ہے۔

میں پھر اہل صحیفہ کو چیلنج کرتا ہوں کہ اس قول ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند پیش کرو یا کسی ایسی کتاب حدیث کا حوالہ دو جو مستند ہو تاکہ اس میں اس کی سند ملاحظہ کی جائے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ وہ ایسا ہرگز نہیں کر سکیں گے کیونکہ ع

یہ بازو مرے آزمائے ہوئے ہیں!

اب تو اس قول کا بے سند ہونا واضح ہو چکا ہے۔ اگر یہ قول ثابت بھی ہوتا تو موقوف ہونے کی وجہ سے مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہ تھا جیسے پانی کی موجودگی میں تیمم روا نہیں ہے' یہ قول بے سند ہے۔ کشف الملھم عما فی مقدمہ مسلم ص-۲۶ غور سے پڑھو کہ حدیث کی اسناد دین میں داخل ہے: "جب کسی روایت کے ایک دو راوی ساقط ہوں تو وہ حجت نہیں کہ حدیث معضل و منقطع اقسام مردود سے ہے۔"

اسی طرح تعلیقات سوائے بخاری و موطا امام مالک کے حجت نہیں' جب تک کہ مسند نہ ہوں تو "سبل السلام" کے بے سند قول کو کون پوچھتا ہے۔

امیر یمنی نے یہ قول غالباً تلخیص ابن حجر سے لیا ہو گا۔ تلخیص میں بھی اس کی نقل دو وجہ سے مخدوش ہے۔

ایک یہ کہ متن میں لفظ بذالک ہے جس کا معنی مرغ نہیں ہے بلکہ یہ اسم اشارہ ہے جس کا مشار الیہ ماسبق ہے۔ اور حاشیہ پر دوسرا نسخہ "بدیک" ہے جس کا معنی "مرغ" ہے' اب یہ لفظ محتمل ہوا تو قاعدہ مسلم ہے کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ یعنی "جب دلیل میں کوئی احتمال آجائے تو بالتعیین ایک چیز پر اس دلیل سے استدلال کرنا باطل ہے۔"

دوسرا یہ کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کا مآخذ نہیں بتایا کہ انہوں نے کون سی کتاب مسند سے یہ نقل کیا ہے؟ اگر اس کا مآخذ و مخرج بتایا جاتا تو حدیث کی وہ کتاب بھی دیکھ لی جاتی جب اس کے مآخذ ہی کا پتہ نہیں تو سند پر کیا غور ہوتا تھا کہ صحیح ہے یا ضعیف؟

نیز اگر یہ قول ثابت ہوتا تو امام ابن القیم ح اس کو ضرور نقل فرماتے لیکن انہوں نے بیان نہیں کیا پس اس کا کوئی اصل نہیں' اس لیے وہ تحفۃ الودود کے ص-۲۵ میں فرماتے ہیں : قال ابو عمر ابن عبدالبر وقد اجمع العلماء انه لا یجوز فی العقیقة الا ما یجوز فی الضحایا من الازواج الثمانیه الا من شذ ممن لا یعد قوله خلافا۔ یعنی "ابو عمر بن عبدالبر نے کہا کہ علماء اسلام نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ عقیقہ اور قربانی میں آٹھ جوڑے مویشی چارپائے کے جائز ہیں' ان کے بغیر کوئی جانور پرندہ وغیرہ ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر کسی کا شاذ نادر جواز کا قول ہو تو وہ کسی گنتی شمار میں نہیں ہے۔"

خلاصہ بحث یہ ہے کہ مرغ وغیرہ پرندوں کی قربانی کسی امیر غریب کے لیے جائز نہیں ہے اور نہ عہد نبوی و قرون ثلاثہ میں اس پر تعامل پایا گیا ہے۔ یہ رسم مجوس ہے' چنانچہ مجالس الابرار کی مجلس نمبر-۳۵ میں لکھا ہے کہ "مرغ' مرغی کی قربانی' کسی مفلس کا ذبح کرنا' تاکہ قربانی کرنے والوں سے مشابہت ہو جائے' مکروہ ہے' کیونکہ یہ مجوسیوں کی رسم ہے' شرع سے ثابت نہیں۔"

اگر اہل صحیفہ' مفلس کے لیے مرغ کی قربانی جائز کہتے ہیں کہ حدیث تبکیر جمعہ سے اس کا مفہوم پایا جاتا ہے تو ان پر لازم آئے گا کہ اس مفلس کو جو مرغی کی بھی وسعت نہیں رکھتا' مرغی کا انڈا قربانی کرائیں۔ مرغی کی کھال' ٹوپی پر چڑھانے کے کام آجائے گی اور انڈے کے چھلکوں سے کشتہ تیار ہو سکے گا۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو قرآن وحدیث سمجھنے کی توفیق بخشے۔

<u>گھوڑے کی قربانی پر بحث :</u> اہل صحیفہ گھوڑے کی قربانی کو بھی سنت نبوی تصور کر کے اس کی خوب اشاعت کرتے ہیں' ایک دفعہ انہوں نے قصبہ ہابڑی میں گھوڑی قربانی کر کے بڑا فتنہ قائم کیا' یہ فتنہ یہاں تک بڑھا کہ فریقین جیل میں گئے۔

گھوڑا قربانی کرنا نہ قرآن سے ثابت ہے' نہ حدیث نبوی سے' نہ تعامل صحابہ اور قرون ثلاثہ سے۔ یہ اہل صحیفہ کی اختراع ہے۔ یہ لوگ سبل السلام سے ایک روایت اخذ کرتے ہیں' کیونکہ ان کا مبلغ علم یہیں تک ہے اور وہ روایت یہ ہے : وما روی عن اسماء انها قالت ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيل۔ یعنی "اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ گھوڑا قربانی کیا۔" (سبل

السلام فاروقی جلد۔۲' ص۔۲۰۵)

اِس روایت کو نقل کرنے کے بعد امیر یمنی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی کتاب حدیث کا حوالہ نہیں دیا اور نہ اس کا مآخذ بتایا ہے۔ یہ ایک بے سند اور بے ثبوت روایت ہے' جو ناقابل التفات ہے۔ اب اس روایت کی حقیقت سنئے :

امیر یمنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت تلخیص ابن حجر سے نقل کی ہے۔ جب ہم نے تلخیص الجبیر جلد ثانی' ص۔۳۸۴ ملاحظہ کیا تو وہاں یہ درج ہے : ذکرہ السھیلی عن اسماء قالت ضحینا۔ (الحدیث)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سہیلی کا حوالہ دیا ہے' اب سہیلی کی کتاب الروض الانف جلد۔۲' ص۔۳۲۷ ملاحظہ کیا تو وہاں یہ روایت بلا سند یوں درج ہے : حدیث اسماء انھا قالت ضحینا علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بفرس۔

اب پہلے یہ غور فرمایئے کہ "سبل السلام" میں "مع رسول اللّٰہ" کے الفاظ درج ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ "ہم نے گھوڑے کی قربانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں کی ہے۔" اور "تلخیص" اور "روض الانف" میں ہے : "علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم" کے الفاظ ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ "ہم نے زمانہ رسول میں گھوڑا قربانی کیا۔"

سہیلی سیرت کی کتاب ہے۔ یہ حدیث کی کوئی معتبر اور متداول اور مستند کتاب نہیں ہے کہ اس کی بے سند روایت پر اعتماد کیا جائے۔ سہیلی نے اس روایت کی کوئی سند نہیں لکھی اور نہ اس کا مآخذ بتایا ہے۔ جب تک اس روایت کی سند نہ ملے اور اس کے راویوں کی تنقید ہو کر روایت کی صحت ثابت نہ ہو' یہ روایت کسی صورت قابل قبول نہیں ہے۔

سہیلی نے اس کو گھوڑے کی قربانی کے ثبوت میں پیش نہیں کیا بلکہ گھوڑا کی اباحت کے لیے دیگر روایتوں کی تائید میں پیش کیا ہے۔ چنانچہ سہیلی کے الفاظ یہ ہیں : اما حدیث جابر فی اباحۃ الخیل فصحیح ویعضدہ حدیث اسماء۔ یعنی "حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی جو اباحت گھوڑے پر دال ہے صحیح ہے جس کو حدیث اسماء رضی اللہ عنہا قوت دیتی ہے۔"

سہیلی سے یا کاتب سے اس روایت کے نقل کرنے میں غلطی ہو گئی ہے۔ یہ لفظ ذبحنا ہے یا نحرنا۔ دونوں ذبح کے معنی میں وارد ہیں۔ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نحر کو

ذبح پر محمول کیا گیا ہے۔ یہ لفظ دو بار حدیث میں آیا ہے۔ بلوغ المرام وغیرہ میں یہ حدیث یوں ہے : نحرنا علی عهد رسول الله۔ اور منتقی میں ہے : عن اسماء بنت ابی بکر قالت ذبحنا علی عهد رسول الله فرسا۔ یعنی "اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ہم نے عہد نبوی میں ذبح کیا اور کھایا۔" اور دار قطنی میں یہ الفاظ ہیں : عن اسماء قالت نحرنا فرسا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم۔

جس قدر محدثین نے اسماء رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے' سب میں نحرنا یا ذبحنا ہے' کسی جگہ ضحینا نہیں ہے تو سند اور متن کے لحاظ سے یہ روایت نہایت مخدوش ہے۔

پس گھوڑے کی قربانی سنت بتانا سراسر باطل ہے بلکہ بدعت ہے کہ شرعی دلیل سے ثابت نہیں اور قرون ثلاثہ میں سوائے بهيمة الانعام سے ازواج ثمانیہ قربانی کرنے کے اور کسی جانور کی قربانی ثابت نہیں۔ لہٰذا مرغی' بطخ' چڑیا' گھوڑے وغیرہ قربانی کرنے بدعت ہیں۔

گوشت خرید کر صدقہ کرنا' قربانی نہیں : قربانی کے جانور کی قیمت صدقہ کرنا یا گوشت خرید کر صدقہ کرنا قربانی شرعی حقیقی نہیں ہے۔ قربانی میں "اہراق دم" یعنی جانور کا ذبح سے خون بہانا ضروری ہے اور یہی سنت ابراہیمی ہے اور یہی تعامل نبوی اور تعامل قرون ثلاثہ چلا آرہا ہے اور اسی پر اسلامی دنیا کا عمل ہے۔ اہل صحیفہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ایک اجتہادی قول لے کر یہ مسئلہ مشہور کر رکھا ہے کہ دکان سے گوشت خرید کر صدقہ کرنا بھی قربانی ہے۔

جب حدیث سے یہ ثابت ہے کہ جو شخص قربانی کا جانور خرید کر ذبح نہیں کر سکتا وہ ذوالحجہ کا چاند دیکھ کر حجامت نہ بنوائے۔ جب عید کی نماز پڑھ لے اور لوگ قربانیاں ذبح کر کے حجامت بنوائیں تو وہ بھی حجامت بنوائے۔ فتلک تمام اضحیتک۔ "یہ پوری قربانی کا ثواب ہے۔"

قربانی میں جانور مسنه وسعت رکھنے والے پر اور معسر پر جذعہ جانور ذبح کرنا شرعی حقیقی قربانی ہے کہ یہ اہراق دم ہے۔ مگر حجامت عید کے بعد بنوانا اور چاند دیکھ کر حاجیوں کی طرح اور قربانیاں ذبح کرنے والوں کی طرح حجامت سے بند رہنا' غریبوں کے لیے موجب ثواب ہے۔ یہ ثواب ہونا اور بات ہے اور قربانی کرنا اور بات ہے۔ شارح سے جو کچھ ثابت

ہو' اس پر اسی طرح عمل کرنا چاہیے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ نے افلاس اور غربت سے ایسا نہیں کیا تھا کہ گوشت خرید کر صدقہ کر دیا بلکہ جانور ذبح کرنا واجب قرار نہیں دیا' گوشت صدقہ کرنا مقصود سمجھا اور یہ اجتہاد غلط ہے' کیونکہ قربانی میں اہراق دم مقصود بلذات ہے' گوشت صدقہ کرنا مقصود بلذات نہیں ہے۔

ایسے اقوال وافعال صحابہ جو احادیث مرفوعہ اور تعامل مستمرہ عام سلف صالحین کے خلاف ہوں' حجت نہیں ہیں۔ وہ ان کی ذاتی رائے پر محمول ہو کر متروک العمل ہوتے ہیں۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری غفرلہ الباری

تنظیم لاہور' جلد۔۱۵' شمارہ۔۴۰' ۴۱' ۴۲' مورخہ ۲۶/ اپریل ۳/ مئی سنہ۔۱۹۶۳ء

رسالہ قربانی پر ایک نظر

مسئلہ قربانی پر ایک دوست نے مجھے مولانا ابو حفص عثمانی صاحب کا ایک رسالہ برائے مطالعہ دیا۔ یہ رسالہ تو نہایت عمدہ تھا لیکن حسب مقولہ : ان الجواد قد یکبو وان الزناد قد یخبو۔ "عمدہ گھوڑا کبھی ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے اور چقماق کبھی آگ نہیں دیتی۔"

مولانا موصوف سے اس میں بعض مسائل میں سخت خطا واقع ہوئی ہے۔ بعض مدیران جرائد نے اس کی بجا طور پر گرفت بھی کی ہے۔ مگر کراچی کے صحیفہ اہلحدیث نے اس رسالہ کی پرزور تائید فرمائی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فاضل مصنف نے گھوڑے اور مرغ کی قربانی کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

یاد رہے کہ مولانا عبدالوہاب صاحب دہلوی مرحوم ان مسائل میں منفرد تھے اور مولانا محمد صاحب جونا گڑھی مرحوم نے ان کا بہترین رد کیا تھا۔ بندہ نے بھی اخبار الاعتصام مطبوعہ ۲۰/ فروری سنہ۔۱۹۵۹ء میں ان کا مفصل رد کیا تھا' جس کے بعد یہ مسئلہ ختم ہو گیا تھا۔ اب مولانا عثمانی نے اس مسئلہ مردہ کو پھر زندہ کرنے کی لاحاصل سعی کی ہے جو لائق تحسین نہیں ہے۔

گھوڑا اور مرغ کی قربانی کتاب وسنت سے ہرگز ثابت نہیں ہے۔

مولانا عثمانی نے یہ حدیث لکھی ہے کہ "حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ گھوڑوں کی قربانی کی۔" جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت

ﷺ بھی اس میں شریک تھے' یا کم از کم پاس موجود تھے' یہ قطعی غلطی ہے۔ کسی حدیث بالاسناد میں یہ ذکر نہیں ہے۔

منتقی مع شرح نیل الاوطار جزء۔۸' ص۔۱۱۱ مطبوعہ مصر میں یہ حدیث یوں درج ہے :
عن اسماء بنت ابی بکر قالت ذبحنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا ونحن بالمدینة فاکلناه ولفظ احمد ذبحنا فرسا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فاکلناه نحن واهل بیته۔ "حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا ہم نے عہد نبوی میں گھوڑا ذبح کیا اور ہم مدینہ میں تھے' پس ہم نے اس کو کھایا۔ بروایت احمد بھی لفظ ذبحنا ہے۔"

دارقطنی میں ہے : عن اسماء قالت نحرنا فرسا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ "حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ہم نے عہد نبوی میں گھوڑے کو نحر کیا۔"

بخاری شریف میں بھی لفظ "نحرنا" ہے۔

دارقطنی ص۔۵۴۷ میں ہے :عن اسماء بنت ابی بکر قالت کان لنا فرس علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فارادت ان تموت فذبحناها فاکلنا۔ "اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ عہد نبوی میں ہمارے پاس گھوڑا تھا' جب وہ مرنے لگا تو ہم نے اس کو ذبح کر کے کھالیا تھا۔"

حدیث اسماء رضی اللہ عنہا کتب حدیث طبقہ اولیٰ وطبقہ ثانیہ میں وارد ہے۔ ان میں یہ حدیث بالاسناد موجود ہے۔ ان میں ذبحنا یا نحرنا اور علی عهد رسول الله کے الفاظ موجود ہیں۔ نہ ضحینا کا لفظ ہے اور نہ مع رسول الله کے الفاظ ہیں۔

سبل السلام فاروقی جلد۔۲' ص۔۲۰۵ میں ہے : وما روی عنا سماء انها قالت ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالخیل۔ "اسماء رضی اللہ عنہا سے مروی ہے' انہوں نے کہا ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ گھوڑا قربانی کیا۔"

امیر یمنی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی حدیث کی کتاب کا حوالہ اپنی شرح سبل السلام میں نہیں دیا اور اس کا کوئی ماخذ نہیں بتایا۔ یہ ایک بے سند روایت جو ناقابل التفات ہے' اس کی بناء پر اتنا بڑا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا' کیونکہ یہ لفظ کتب حدیث معتبرہ کے الفاظ کے خلاف ہے۔ احادیث صحیحہ میں "عہد رسول اللہ" کا ذکر ہے اور اس میں "مع رسول اللہ" کا ذکر ہے' جو سراسر بے ثبوت ہے۔ سبل السلام شرح ہے' حدیث کی مستند کتاب نہیں ہے۔ جب اس میں

حدیث کی سند درج نہیں اور نہ اس کا ماخذ بتایا گیا ہے تو اس کو تسلیم کرنا مشکل ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر یمنی نے یہ روایت حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تلخیص سے نقل کی ہے۔ اب ہم تلخیص کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

تلخیص جلد ثانی' ص۔۳۸۴ میں ہے : ذکره السهيلی عن اسماء قالت ضحينا علٰى عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم بالخيل۔

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سہیلی کا حوالہ دیا ہے۔ اب سہیلی کی کتاب الروض الانف جلد۔۲' ص۔۲۳۷ ملاحظہ فرمایئے' وہاں یہ روایت بایں الفاظ درج ہے : حديث اسماء انها قالت ضحينا علٰی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم بفرس۔

جب حافظ ابن حجر اور سہیلی کی نقل میں "عہد رسول اللہ" کے الفاظ ہیں تو "مع رسول اللہ" کی نقل جو سبل السلام میں ہے' صحیح ثابت نہ ہوئی۔ باقی رہا لفظ "ضحینا" یہ بھی بے ثبوت ہے' کیونکہ سہیلی نے نہ اس حدیث کی سند درج کی ہے کہ اس کے راویوں کا جائزہ لیا جا سکے اور نہ اس کا ماخذ بتایا ہے کہ اس پر غور کیا جائے۔ پھر سہیلی کی کتاب کوئی حدیث کی معتبر کتاب نہیں ہے' سیرت کی کتاب ہے۔ اس کی بے سند روایت قابل التفات نہیں ہو سکتی۔ جب تک ضحینا کا لفظ کسی صحیح روایت بااسناد سے ثابت نہ ہو گا' ان کی بات نہیں مانی جائے گی۔ سہیلی نے یہ روایت قربانی کے اثبات کے لیے پیش نہیں کی ہے بلکہ گھوڑے کی اباحت کے لیے تائیداً پیش کی ہے۔

چنانچہ سہیلی کے الفاظ یہ ہیں : اما حديث جابر فی اباحة الخيل فصحيح ويعضده حديث اسماء الخ۔ "حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی جو اباحت گھوڑے پر دال ہے' صحیح ہے۔ جس کو حدیث اسماء رضی اللہ عنہا سے قوت حاصل ہے۔"

سہیلی نے نقل حدیث میں غلطی کی ہے' یہ لفظ ضحینا نہیں ہے بلکہ ذبحنا ہے' جیسا کہ کتب حدیث طبقہ اولیٰ میں وارد ہے۔ یا نحرنا ہے' یہ بھی ذبحنا کے معنی میں ہے۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : وقد جمع بين الروايتين بحمل النحر علی الذبح مجازا وقد وقع ذٰلک مرتين۔ "دونوں روایتوں میں یوں مطابقت کی گئی ہے کہ نحر کو ذبح پر محمول کیا گیا ہے کہ یہ لفظ دو بار حدیث میں آیا ہے۔"

سبل السلام میں' بلوغ المرام کی حدیث اسماء بلفظ "نحرنا علٰی عهد رسول اللّٰه" پر یہ

لکھا ہے : وقالت ھٰهنا نحرنا وفی روایة الدار قطنی ذبحنا فقیل فیه دلیل علی النحر والذبح واحد قیل ویجوز ان یکون احد اللفظین مجازاً۔ "اسماء رضی اللہ عنہا کی ایک روایت میں نحرنا ہے اور دوسری میں ذبحنا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ نحر اور ذبح کا مقصد ایک ہی ہے اور بعض نے کہا کہ نحرنا کا معنی ذبحنا مجازی ہے۔"

خلاصہ بحث یہ ہے کہ لفظ ضحینا تو بے سند ہونے کی وجہ سے بے ثبوت ہوا اور نحرنا کا لفظ مجازاً ذبحنا کے معنی میں ہے۔ پس اصل لفظ ذبحنا ہے' یعنی اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ عہد نبوی میں ہم نے گھوڑا ذبح کر کے کھایا تھا۔ پس یہ حلال ہے' یہ حدیث مرفوع حکمی ہے۔ اگر "مع رسول اللّٰه" ثابت ہو جائے تو یہ حدیث تقریری مرفوع حقیقی ہو جائے گی مگر یہ ثابت نہیں ہے۔ اصول محدثین کہ الاحادیث یفسر بعضها بعضًا یعنی "احادیث نبویہ ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔" یہ حدیث اسماء رضی اللہ عنہا کی جو مختلف طریقوں سے مروی ہے' ایک ہی واقعہ کی خبر دے رہی ہے۔ راویان حدیث نے روایت بالمعنی کی رُو سے مختلف لفظوں سے بیان کر دیا ہے۔ لیکن مطلب سب کا ایک ہی ہے' جس سے گھوڑے کی حلت اور اس کا ذبح کرنا ثابت ہوتا ہے۔ اگر گھوڑا قربانی ہوتا تو اس کا صحیح روایتوں میں ذکر ضرور ہوتا اور قرون ثلاثہ میں اس کی قربانی پر تعامل پایا جاتا لیکن تعامل سلف ثابت ہی نہیں ہے۔

مرغ کی قربانی پر تبصرہ : اس مسئلہ پر مفصل بحث اخبار الاعتصام ۲۰/ فروری سنہ ۱۹۵۹ء میں ہو چکی ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ حرم کی قربانیاں اور خانگی قربانیاں ان چارپایوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو سورہ انعام میں مذکور ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عہد میں ان جانوروں کے سوا کسی جانور (خصوصاً پرندہ کی) قربانی ہرگز ثابت نہیں ہے۔ (زاد المعاد)

درایہ تخریج ہدایہ ص۔۳۲۶ میں حافظ ابن حجر نے اس کی صراحت کی ہے۔ اس کی ممانعت اس حدیث سے ظاہر ہوتی ہے : لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان۔ "دو دانت میسر نہ ہو تو مینڈھا دس بارہ ماہ کا کر دو۔"

پرندہ وغیرہ جو مسنہ اور جذعہ کے مصداق نہیں' لائق قربانی نہیں ہیں۔ قرآن مجید میں فما استیسر من الھدی جو وارد ہے' اس کی تفسیر بھی اونٹ' گائے' بکری سے کی گئی ہے۔

گھوڑا اور مرغ یاروں نے از خود ملا لیے ہیں۔

سبل السلام میں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ لا یجوز التضحیة بغیر بھیمة الانعام۔ یعنی "بھیمة الانعام کے بغیر کسی جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔" پھر حکی کے لفظ سے جو اس اجماع سے مشکوک استثناء کیا ہے' یہ ناقابل قبول ہے کیونکہ یہ سب بے سند باتیں ہیں۔ مثلاً بقرة الوحش کی قربانی دس شخصوں کی طرف سے ہونے پر کون سی دلیل شرعی ہے؟ ہرن کی قربانی ایک شخص کی طرف سے ہونے پر کون سی شرعی نص ہے؟ گھوڑے کی قربانی پر کون سی حدیث باسناد ہے؟ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کہ انہوں نے مرغ قربانی کیا' یہ کہاں کی روایت ہے اور اس کی سند کے راوی کون کون ہیں؟ بغیر دلیل کے کوئی بات نہیں مانی جائے گی۔

عبدالقادر عارف۔ حصاری غفرلہ الباری

الاعتصام جلد۔۱۲' شمارہ۔۵۱' مورخہ ۲۷/۷/ جولائی سنہ۔ ۱۹۶۱ء

احکام عقیقہ و قربانی

<u>چوتھے سوال کا جواب:</u> مذاکرہ علمیہ کے چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ عقیقہ میں قربانی کے شرائط اور اس کے مذبوحہ حیوان کا مبرا عن العیوب ہونا ضروری نہیں ہے' ہاں احوط ہے۔ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ صحیح ہے اور سائل نے جو اس کو علامہ شوکانی کا اجتہاد قرار دیا ہے' وہ غلط ہے۔ اجتہاد تو ان لوگوں کا ہے جو عقیقہ کو اضحیہ پر قیاس کرتے ہیں' جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: قال مالک العقیقة بمنزلة النسک والضحایا ولا یجوز فیھا عوراء ولا عجفاء ولا مکسورة ولا مریضة۔ (تحفة الودود ص۔۲۵) یعنی "عقیقہ بمنزلہ قربانی کے ہے کہ اس میں کوئی جانور کانا اور بہت دبلا اور سینگ ٹوٹا اور بیمار وغیرہ جائز نہیں ہے۔ یہ قیاس ہے' اس پر علامہ شوکانی نقض وارد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ولا یخفی انه یلزم علی مقتضی ھذا القیاس ان تثبت احکام الاضحیة فی کل دم متقرب به ودم الولائم کلھا مندوبة عند المستدل بذالک القیاس والمندوب متقرب به فیلزم ان یعتبر فیھا احکام الاضحیة۔ یعنی "یہ بات کسی سے مخفی نہیں ہے کہ اس قیاس سے یہ امر لازم آتا ہے کہ احکام اضحیہ کے ہر ایسے ذبیحہ میں ثابت ہیں جو تقرب

الٰہی کے لیے ذبح کیا جاتا ہے۔ اس طرح تو بیاہ شادی کے ولیمہ کے جانور بھی ذبح کرتے مندوب ہیں اور ہر مندوب ذبیحہ متقرب بہ ہے تو ہر متقرب بہ میں احکام اضحیہ کا جاری ہونا لازم ہوا۔"

پھر اس پر فرماتے ہیں کہ ولا اعرف قائلا یقول بانه یشترط فی ذبائح شئی من هذه الولائم ما یشترط فی الاضحیه فقد استلزم هذا القیاس مالم یقل به احد وما استلزم الباطل باطل۔ (نیل الاوطار جلد۔۵' ص۔۱۳۸) یعنی "ائمہ دین میں سے میں نے کسی کو بھی اس بات کا قائل نہیں پایا جو یہ کہتا ہو کہ ولیمہ وغیرہ تمام ذبائح مندوبہ میں وہی شرائط ہیں جو قربانی میں ہیں۔ پس یہ قیاس ایک ایسے مسئلہ کو مستلزم ہوا جس کا دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ باطل ہے اور جس چیز سے باطل لازم ہوتا ہو وہ فرد باطل ہے۔"

اس سے یہ ظاہر ہوا کہ امام شوکانی نے قیاس نہیں کیا بلکہ قیاس کرنے والوں کا رد کیا ہے۔ ہاں امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے جس چیز کی بنا پر عقیقہ میں قربانی کے احکام ضروری قرار نہیں دیئے' وہ یہ ہیں : بل لعدم ورود ما یدل هٰهنا علٰی تلك الشروط والعیوب المذكورة فی الاضحیة وهی احكام شرعیه لا تثبت بدون دلیل۔ (حوالہ مذکورہ) یعنی "اصل بات یہ ہے کہ عقیقہ کے متعلق کوئی شرعی دلیل وارد نہیں ہے جو اس چیز پر دلالت کرے کہ عقیقہ میں وہی شرائط اور عیوب ملحوظ ہیں جو قربانی میں ہیں اور یہ احکام شرعیہ ہیں اور کوئی شرعی حکم بغیر دلیل شرعی کے ثابت نہیں ہو سکتا۔ (اس لیے یہ شرائط اور عیوب بھی عقیقہ میں ثابت نہیں)

اس بحث کے آخر میں فرماتے ہیں : وهو الظاهر لما عرفت من عدم الدلیل علی انه یعتبر فیها ما یعتبر فی الاضحیة۔ یعنی "تو نے یہ جان لیا ہے کہ اس بارہ میں کوئی دلیل نہیں ہے کہ عقیقہ میں وہی احکام ملحوظ ہیں جو قربانی میں ہیں۔"

پس اس تصریح سے یہ ظاہر ہو گیا کہ قاضی شوکانی نے اجتہاداً ایسا نہیں کہا کہ عقیقہ میں قربانی کے شرائط ضروری نہیں بلکہ اس بنا پر کہا ہے کہ اس بارہ میں کوئی شرعی دلیل وارد نہیں ہے۔ جب دلیل موجود نہ ہو تو احکام اور شرائط ثابت نہ ہوئے۔ پس بحکم حدیث ما سکت عنه فهو عفو یعنی "جس سے شارع سکوت فرمائے' اس میں امت کو معافی ہے' جس طرح چاہے عمل کرے۔" اب احتیاط یہ ہے کہ جانور عمدہ' بے عیب ہو لیکن اگر کوئی

عیب دار ذبح کر دیا گیا تو عقیقہ ہو جائے گا اور وہ کفایت کر جائے گا۔ پس کسی شخص کا یہ کہنا کہ اس کے حکم کے بارہ میں کوئی دلیل شرعی نہیں ہے۔ اس لیے یہ حکم ثابت نہیں ہے' اجتہاد نہیں کہلاتا۔ اجتہاد تو حمل النظیر علی النظیر کا نام ہے' کما لا یخفی علی اهل العلم۔

باقی رہا سائل کا یہ کہنا کہ عدم ذکر عدم شئی کو مستلزم نہیں' یہ ٹھیک ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی مسلم ہے کہ عدم ذکر وجود شئی کو بھی مستلزم نہیں ہے ورنہ آپ کو اہل بدعت کی بدعات مروجہ کو ماننا پڑے گا' سو یہ باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل ہے۔ لہٰذا آپ کا عدم ذکر سے احکام و شرائط عقیقہ میں ثابت کرنا باطل ہوا اور آپ کا یہ فرمانا کہ عقیقہ پر نسک کا لفظ بھی آیا ہے' یہ درست ہے لیکن محض نسیکہ ہونا عقیقہ کے احکام و شرائط اضحیہ کو مستلزم نہیں ہے ورنہ ہر نسیکہ میں اس کا اعتراف کرنا لازم ہو گا۔ ولم یقل به احد نسک عبادت اور اللہ تعالیٰ کے ہر ایک حق پر بولا جاتا ہے۔ مثلاً جرمانہ کے ذبیحہ پر بھی اس کا اطلاق ہو گا۔ کہا جاتا ہے "من فعل کذا وکذا فعلیه نسک" اس طرح نذر کا ذبیحہ بھی نسک ہے' فتامل ولا تکن من الغابرین۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عقیقہ میں اضحیہ کے احکام نافذ نہیں کئے جا سکتے کیونکہ عقیقہ میں لڑکے کی طرف سے دو بکرے ہیں اور قربانی میں ایک بکرا تمام اہل بیت کی طرف سے کافی ہے' لیکن عقیقہ میں اشتراک نہیں ہے۔ چنانچہ طبرانی کی روایت میں ہے : یعق عنه من الابل والبقر والغنم۔ یعنی "بچہ پیدا ہو تو اس کی طرف سے اونٹ یا گائے یا بکری عقیقہ کی جائے۔" نیل میں ہے : ونص احمد علی انها تشترط بدنة او بقرة کاملة۔ بہرحال عقیقہ قربانی سے کئی احکام میں تفاوت رکھتا ہے اور یہ مستقل علیحدہ چیز ہے۔ مثلاً جمعہ کی نماز اور ظہر کی نماز ہر دو نفس نماز میں تو مشترک ہیں لیکن نماز جمعہ کے شرائط مخصوص نماز ظہر میں ملحوظ نہیں ہیں۔ هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف الحصاری

اہل حدیث سوہدرہ' جلد ۹' شمارہ ۲۸

بھینسے اور گھوڑے کی قربانی کا حکم

ماہ ذوالحج قربانی کا مہینہ ہے' حج فریضہ کے بعد افضل عمل اضحیہ یعنی دسویں' گیارہویں' بارہویں' تیرہویں تاریخ تک اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے بھیمة الانعام میں سے کسی حیوان کا ذبح کرنا ہے جو دو دانت ہو۔ لفظ بھیمة الانعام اگرچہ سب چارپایوں پر بولا جاتا ہے مگر عرف شرع میں "ازواج ثمانیہ" وہ آٹھ جوڑے مراد ہیں جن کا ذکر سورہ انعام میں ہے یعنی بھیڑ میں سے دو نر مادہ' بکری میں سے دو نر مادہ' اونٹ میں سے دو نر مادہ' گائے میں سے دو نر مادہ۔ یہ آٹھ جوڑے مشہور ہیں' ان کی بابت قرآن نے یہ بیان کیا ہے : ویذکروا اسم اللّٰہ فی ایام معلومات علٰی ما رزقھم من بھیمة الانعام۔ یعنی "یاد کریں نام اللہ کا بیچ دنوں معلوم کے اوپر اس چیز کے کہ دیا ہے ان کو اللہ نے چارپایوں پالے ہوؤں میں سے۔"

تفسیر ابن کثیر جلد ثالث' ص-۲۱۷ میں اس آیت پر لکھا ہے : یعنی الابل والبقر والغنم کما فصلھا تعالٰی فی سورة الانعام ثمانیة ازواج۔ اس کا مطلب وہی ہے جو اوپر لکھا گیا ہے۔ اسوۂ حسنہ کے تعامل سے بھی یہی ثابت ہے۔ یعنی نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل سے بھی یہی ثابت ہے۔ علاوہ ازواج ثمانیہ کے کسی حیوان کی قربانی ثابت نہیں ہے۔

تحفۃ الودود کے ص-۲۵ میں ہے : قد اجمع العلماء علی انه لا یجوز فی العقیقة الا ما یجوز فی الضحایا من الازواج الثمانیه الا من شذ ممن لا یعد قوله خلافا۔ یعنی "علماء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ عقیقہ میں بھی وہی جانور مشروع ہیں جو قربانی میں مشروع ہیں اور وہ ازواج ثمانیہ ہیں' کوئی شاذ ونادر اس کے خلاف کہتا ہے جو ناقابل اعتبار ہے۔"

تلخیص الحبیر جلد-۲' ص-۳۸۴ میں ہے : لم یؤثر عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ولا عن اصحابه التضحیة بغیر الابل والبقر والغنم۔ یعنی "نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغیر اونٹ' گائے اور غنم کے کسی قسم کے حیوان کی قربانی کرنا منقول نہیں ہے۔"

غنم کی تین قسمیں ہیں۔ بکرا' دنبہ بھیڑ۔ تینوں پر غنم کا اطلاق آتا ہے اور تینوں عہد نبوی میں قربانی کیے گئے ہیں اور اونٹ اور گائے بھی باوجود کمیاب ہونے کے قربانی کی گئی ہے لیکن گھوڑا اور بھینسا قربانی کرنا ثابت نہیں ہے۔

امام رافعی کی بات پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سہیلی کا حوالہ دے کر گھوڑے کی بابت ایک روایت نقل کی ہے لیکن سہیلی حدیث کی مستند کتاب نہیں ہے بلکہ وہ سیرت کی کتاب ہے۔ پھر اس میں یہ روایت بے سند ہے۔ جب تک سند اور ماخذ معلوم نہ ہو' تو وہ روایت ناقابل اعتبار ہے۔ پھر اس روایت میں لفظ ضحینا مخدوش ہے' کیونکہ یہی روایت اسماء رضی اللہ عنہا کی منتقی میں ہے' وہاں ذبحنا درج ہے اور بخاری میں نحرنا وارد ہے۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ ذبحنا کو ترجیح دی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ گھوڑا عہد نبوی میں ذبح کیا گیا اور کھایا گیا' قربانی کا ذکر غلط ہے۔ اسی طرح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت تلخیص میں بے سند ہے جو ناقابل استدلال ہے۔ پھر اس میں ایک لفظ مخدوش ہے' کوئی اس کو بدیک پڑھ کر مرغ کی قربانی ثابت کرتا ہے اور کوئی بذالک کہہ کر مشار الیہ بتاتا ہے اور گھوڑے کی قربانی جائز کہتا ہے۔ دونوں خیال روایت کے بے سند اور مخدوش ہونے سے باطل ہیں۔ سنت سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کے بعد درایہ تخریج ہدایہ لکھی ہے' اس میں زیلعی کا قول نقل کیا ہے جو درایہ کے ص-۳۲۶ پر ہے : قولہ لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن الصحابۃ التضحیۃ بغیر الابل والبقر والغنم۔ یعنی "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اونٹ' گائے' غنم کے بغیر کسی جانور کی قربانی ثابت نہیں ہے۔"

اس پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ہو کما قال قد ثبت الامور الثلٰثۃ فی الصحیح لم یزد فیہ ولا غیرہ سواھا۔ یعنی "جو علامہ زیلعی نے کہا ہے' بات اسی طرح ہے' ان تین قسم کے جانوروں کی قربانی صحیح بخاری (اور دیگر کتب حدیث) میں مذکور ہے۔ صحیح بخاری اور دیگر کتب حدیث میں سوائے ان جانوروں کے کسی کی قربانی ثابت نہیں ہے۔"

جب باوجود دواعی کے گھوڑا' پرندہ' مرغ وغیرہ اور بھینسا قربانی نہیں کیا گیا تو پھر ہم کو تعامل عہد مقدسہ کے خلاف عمل کر کے امت میں انتشار پیدا کرنا کون سی دینی خدمت اور سنت کا

زندہ کرنا ہے؟

مرعاۃ المفاتیح جلد۔۲، ص۔۳۵۳ میں ہے کہ بغیر ثمانیہ ازواج کسی حیوان کی قربانی مشروع نہیں ہے۔ ولانہ لم ینقل عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا عن الصحابۃ رضی اللّٰہ عنھم التضحیۃ بغیر الابل والبقر والغنم الاھلیۃ۔ مطلب وہی ہے جو اوپر گذر چکا ہے۔

جاموس کی قربانی کا اختلاف علماء ذکر کر کے فرماتے ہیں : والاحوط عندی ان یقتصر الرجل فی الاضحیۃ علٰی ما ثبت بالسنۃ الصحیحۃ عملا وقولا وتقریرا و لا یلتفت الی مالم ینقل عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا عن الصحابۃ والتابعین رضی اللّٰہ عنھم۔ یعنی "احتیاط اسی میں ہے کہ ہر شخص قربانی میں انہی جانوروں پر اقتصار رکھے جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور عہد نبوی میں ان پر تعامل ہوا ہے جو قول وفعل اور تقریر سے ان کا ثبوت ہے اور ان جانوروں کی قربانی کا خیال نہ کیا جائے، جن کا ذبح کرنا نہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے ثابت ہے۔"

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قربانی صرف ان جانوروں کی مسنون ہے جو ازواج ثمانیہ ہیں۔ باقی گھوڑے، مرغ، بھینسا، وحشی جانوروں کی قربانی سنت کے خلاف ہے۔ ابن ماجہ میں حدیث ہے : فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی۔ یعنی "جو شخص میری سنت پر عمل نہ کرے، وہ میری جماعت سے خارج ہے۔" اور مشکوٰۃ میں حدیث ہے کہ چھ شخصوں پر لعنت آئی ہے، ان میں سے چھٹا یہ ہے : والتارک لسنتی۔ چھٹا وہ ہے جو میری سنت کا تارک ہے۔"

بالآخر اہلحدیث اور اہل سنت بھائیوں کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ سنت پر عامل ہوں اور خلاف سنت سے بچیں، فقط۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہل حدیث جلد۔۱۹، شمارہ۔۴۲، مورخہ ۱۷/ اپریل سنہ۔۱۹۶۴ء

بھینسے (کٹے) کی قربانی کا حکم

حضرت حافظ صاحب، السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

سوال : عید قربان آرہی ہے، اس لیے حسب ذیل مسئلہ کی سخت ضرورت ہے۔ کیا بھینس بھینسے کی قربانی ہو سکتی ہے؟ جواب مفصل تحریر فرمائیں۔ (عبدالغفور اینڈ برادرز

کمیشن ایجنٹ غلہ منڈی بہاولنگر)

نوٹ : اس کی بابت حضرت محدث روپڑی اور مولانا عبدالقادر صاحب حصاری مدظلہ کا فتویٰ تنظیم اہلحدیث جلد۔۱۹' شمارہ۔۴۲' ۱۷/ اپریل سنہ۔۱۹۶۴ء میں شائع ہو چکا ہے' جو درج ذیل ہے۔

سوال : کیا بھینسا (کٹا) قربانی کرنا جائز ہے؟

الجواب بعون الوهاب (از حضرت محدث روپڑی رحمۃ اللہ علیہ)

قرآن مجید پارہ۔۸' رکوع۔۴ میں ہے' بھیمة الانعام کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ دنبہ' بکری' اونٹ' گائے۔ بھینس ان چار میں نہیں اور قربانی کے متعلق حکم ہے' بھیمة الانعام سے ہو' اس بناء پر بھینس کی قربانی جائز نہیں۔

ہاں زکوٰۃ کے مسئلہ میں بھینس کا حکم گائے والا ہے' جیسے گائے ۳۰ عدد ہو جائیں اور وہ باہر چرتی ہوں' ان کا چارہ قیمتاً نہ ہو' ان میں سے ایک سال کا بچھڑا' یا بچھڑی زکوٰۃ ہے' اسی طرح بھینس میں جب ان کی گنتی ۳۰ ہو' وہ باہر چرتی ہوں' ان کا چارہ قیمتاً نہ ہو تو ایک سالہ بچہ یا بچی زکوٰۃ ہے۔ (موطا امام مالک باب ماجاء فی صدقة البقر)

یاد رہے کہ بعض مسائل احتیاط کے لحاظ سے دو جہتوں والے ہوتے ہیں اور عمل احتیاط پر کرنا پڑتا ہے۔

ام المومنین حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے والد زمعہ کی لونڈی سے زمانہ جاہلیت میں عتبہ بن ابی وقاص نے زنا کیا' لڑکا پیدا ہوا (جو اپنی والدہ کے پاس پرورش پاتا رہا) زانی مرگیا اور اپنے بھائی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو وصیت کر گیا کہ زمعہ کی لونڈی کا لڑکا میرا ہے' اس کو اپنے قبضہ میں کر لینا۔ فتح مکہ کے موقع پر سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اُس لڑکے کو پکڑ لیا اور کہا یہ میرا بھتیجا ہے۔ زمعہ کے بیٹے نے کہا یہ میرے باپ کا بیٹا ہے' لہٰذا میرا بھائی ہے' اس کو میں لوں گا۔ مقدمہ دربار نبوی میں پیش ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : الولد للفراش وللعاهر الحجر۔ (مشکوٰۃ جلد۔۲' باب اللعان فصل اول) "اولاد بیوی والے کی ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں یعنی وہ ناکام ہے اور اس کا حکم سنگسار کیا جاتا ہے۔"

بچہ سودہ رضی اللہ عنہا کے بھائی کے حوالے کر دیا جو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا بھی بھائی بن گیا لیکن حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو حکم فرمایا کہ اس سے پردہ کرے' کیونکہ اس کی شکل وصورت

زانی سے ملتی تھی، جس سے شبہ ہوتا تھا کہ یہ زانی کے نطفہ سے ہے۔

دیکھئے! اس مسئلہ میں شکل وصورت کے لحاظ سے تو پردہ کا حکم ہوا اور جس کے گھر میں پیدا ہوا، اس کے لحاظ سے اُس کا بیٹا بنا دیا، گویا احتیاط کی جانب کو ملحوظ رکھا۔ ایسا ہی معاملہ بھینس کا ہے، اس میں بھی دونوں جہتوں میں احتیاط پر عمل ہو گا۔ زکوٰۃ ادا کرنے میں احتیاط ہے اور قربانی نہ کرنے میں احتیاط ہے، اس لیے بھینس کی قربانی جائز نہیں۔

اور بعض نے جو یہ لکھا ہے کہ الجاموس نوع من البقر۔ یعنی "بھینس گائے کی قسم ہے۔" یہ بھی زکوٰۃ کے لحاظ سے ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ بھینس دوسری جنس ہے۔

عبداللہ امرتسری روپڑی

جامعہ اہلحدیث چوک دالگراں لاہور۔

الجواب۔۲ (از مولانا عبدالقادر حصاری)

اقول وباللّٰہ التوفیق۔ ماہ ذی الحج قربانی کا مہینہ ہے، فریضہ حج کے بعد افضل عمل اضحیہ یعنی ذی الحجہ کی دسویں، گیارہویں، بارہویں، تیرہویں تاریخ تک اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے بھیمۃ الانعام میں سے کسی حیوان کا ذبح کرنا ہے جو دو دانت ہو۔ لفظ بھیمۃ الانعام اگرچہ سب چارپایوں پر بولا جاتا ہے مگر عرف شرع میں ثمانیۃ ازواج سے وہ آٹھ جوڑے مراد ہیں جن کا ذکر سورہ انعام میں ہے یعنی بھیڑ میں سے دو نر مادہ، بکری میں سے دو نر مادہ، اونٹ میں سے دو نر مادہ، گائے میں سے دو نر مادہ۔ یہ آٹھ جوڑے مشہور ہیں، ان کی بابت قرآن مجید نے بیان کیا ہے : ویذکروا اسم اللّٰہ فی ایام معلومات علٰی ما رزقھم من بھیمۃ الانعام۔ یعنی "یاد کریں نام اللہ تعالیٰ کا بیچ دنوں معلوم کے اوپر اس چیز کے کہ دیا ہے ان کو اللہ تعالیٰ نے چارپایوں میں سے پالے ہوؤں میں سے۔"

تفسیر ابن کثیر جلد سوم، میں اس آیت پر لکھا ہے : یعنی الابل والبقر والغنم کما فصلھا تعالٰی فی سورۃ الانعام ثمانیۃ ازواج۔ اس کا مطلب وہی ہے جو اوپر لکھا گیا ہے۔ اُسوہ حسنہ کے تعامل سے بھی یہی ثابت ہے یعنی نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل سے بھی یہی ثابت ہے۔ علاوہ ازواج ثمانیہ کے کسی حیوان کی قربانی کے ثابت نہیں ہے۔

تحفۃ الودود ص۔۲۵ میں ہے : قد اجمع العلماء انہ لا یجوز فی العقیقۃ الا ما یجوز

فی الضحایا من الازواج الثمانیة الا من شذ ممن لا یعد قوله خلافاً۔ یعنی "علماء نے اس بات پر اجماع کیا کہ عقیقہ میں بھی وہی جانور مشروع ہیں جو قربانی میں مشروع ہیں اور وہ ازواج ثمانیہ ہیں' کوئی شاذ ونادر اس کے خلاف کہتا ہے جو قابل اعتبار ہے۔"

تلخیص الحبیر جلد دوم' ص۔ ۲۸۴ میں ہے : لم یوثر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن اصحابه التضحیة بغیر الابل والبقر والغنم۔ یعنی "نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغیر اونٹ' گائے اور غنم (بکری) کے کسی قسم کے حیوان کی قربانی کرنا منقول نہیں ہے۔ غنم کی تین قسمیں ہیں۔ بکرا' دنبہ' بھیڑ' تینوں پر غنم کا اطلاق آتا ہے اور تینوں عہد نبوی میں قربان کئے گئے ہیں' اور اونٹ اور گائے بھی باوجود کمیاب ہونے کے قربانی کی گئی ہے لیکن گھوڑا اور بھینسا قربانی کرنا ثابت نہیں ہے۔

مرعاۃ المفاتیح جلد دوم' ص۔ ۳۵۳ میں ہے کہ بغیر ثمانیہ ازواج کسی حیوان کی قربانی مشروع نہیں ہے۔ ولانه لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ولا عن الصحابة رضی اللہ عنهم التضحیة بغیر الابل والبقر والغنم الاهلیة۔ مطلب وہی ہے جو اُوپر گذر چکا ہے۔

جاموس (بھینس) کی قربانی میں اختلاف علماء کا ذکر کر کے فرماتے ہیں : والاحوط عندی ان یقصر الرجل فی الاضحیة علی ما ثبت بالسنة الصحیحة عملا وقولا وتقریرا او لا یلتفت الی مالم ینقل عن النبی صلی اللہ علیه وسلم ولا عن الصحابة والتابعین رضی اللہ عنهم۔ یعنی "احتیاط اسی میں ہے کہ ہر شخص قربانی میں انہی جانوروں پر اقتصار رکھے جو احادیث صحیحہ سے ثابت نہیں اور عہد نبوی میں ان پر تعامل ہوا ہے اور قول وفعل اور تقریر سے ان کا ثبوت ہے اور ان جانوروں کی قربانی کا خیال نہ کیا جائے' جن کا ذبح کرنا' قربانی کرنا' نہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے ثابت ہے۔"

خلاصہ کلام یہ ہے' کہ قربانی صرف ان جانوروں کی مسنون ہے جو ازواج ثمانیہ ہیں' باقی گھوڑے' مرغ' بھینسا اور وحشی جانوروں کی قربانی سنت کے خلاف ہے۔ ابن ماجہ میں حدیث ہے : فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی۔ یعنی "جو شخص میری سنت پر عمل نہ کرے' وہ میری جماعت سے خارج ہے۔" اور مشکوۃ میں حدیث ہے چھ شخصوں پر لعنت آئی ہے' ان میں سے چھٹا یہ ہے' والتارک بسنتی یعنی "نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں جو میری سنت کا

تارک ہے' وہ ملعون ہے۔"

بالآخر اہلحدیث (اہل سنت) بھائیوں کی خدمت میں عرض ہے کہ سنت پر عامل ہوں اور خلاف سنت سے بچیں' فقط۔

مولانا حصاری کا مکتوب: "تنظیم اہلحدیث" ۱۷/ اپریل سنہ۔۱۹۶۴ میں بھینسے کی قربانی پر حضرت العلام محدث روپڑی کا مذکورہ بالا فتویٰ شائع ہوا تو مولانا عبدالقادر حصاری نے حضرت العلام کی خدمت میں ایک عریضہ لکھا تھا جو "تنظیم اہلحدیث" ۲۶/ جون سنہ۔۱۹۶۴ میں شائع ہوا' اور وہ یہ ہے :

محترم المقام حضرت العلام مولانا حافظ صاحب محدث روپڑی

ادام الباری شریف حیاته۔ السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته۔

اما بعد! فاقول وباللّٰہ التوفیق۔ آپ کے مجتہد اور جامع المنصوص ہونے کا بندہ پہلے ہی معترف ہے مگر گذشتہ پرچہ جلد۔۱۶' شمارہ۔۴۲' ۱۷/ اپریل سنہ۔۱۹۶۴ء میں بھینسا کی قربانی کے فتویٰ میں آپ نے حدیث زمعہ سے اجتہاد فرما کر زکوٰۃ اور قربانی میں احتیاطی صورت کو جس طرح مدلل کیا ہے' وہ آپ کے مجتہد مطلق ہونے پر بین دلیل ہے اور ہمیں فخر ہے کہ ہماری جماعت میں .بفضلہ تعالیٰ مجتہد موجود ہیں۔ اس مسئلہ پر مولانا عبیداللہ صاحب رحمانی نے مرعاۃ المفاتیح میں لکھ کر حنفیہ کی اس دلیل کا جواب دیا ہے' مگر وہ حنفیہ کے استدلال کا جواب دینے سے قاصر رہے ہیں۔ جاموس بقر کے حکم میں ہے' کیونکہ زکوٰۃ اس سے ملحق کر کے لی جاتی ہے ..... حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول پیش کیا ہے' آپ نے جو جواب دیا ہے' اس سے حنفیہ کا اعتراض اور استدلال رفع ہو گیا ہے' فللّٰہ الحمد۔ فقط

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور' جلد۔۲۶' شمارہ۔۴۸' مورخہ ۱۳/ دسمبر سنہ۔۱۹۷۴ء

بھینس کی قربانی کا حکم

سوال : بھینس یا بھینسا جو مشہور جانور ہے' کیا اس کی قربانی کرنا شریعت سے ثابت ہے؟ کتاب وسنت کی روشنی میں اس کی وضاحت فرمائیے' آپ کی تحقیق مسائل سے میری

تسلی ہو جاتی ہے۔

(السائل محمد حسین بن اسماعیل رئیس صدر شعبہ اسلامیات لارنس کالج مری پنجاب)

جواب : الحمد للّٰہ رب العالمین۔ اما بعد فاقول وباللّٰہ التوفیق۔ واضح ہو کہ بھینس' بھینسا جو مشہور حیوان ہے اور پنجاب وغیرہ ملک عجم میں عام پایا جاتا ہے' عہد نبوی وصحابہ میں ملک عرب خصوصاً حجاز میں پایا نہیں گیا۔ کتاب وسنت میں خصوصی طور پر اس کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ یہ ملک عجم کی پیداوار ہے' اس لیے اس کا نام معرب جاموس ہے۔

حیات الحیوان جلد۔۱' ص۔۲۳۲ میں ہے' علامہ دمیری یہ فرماتے ہیں : **الجاموس واحد الجوامیس فارسی معرب۔** یعنی "جاموس جوامیس صیغہ جمع کا واحد ہے' یہ لفظ فارسی سے معرب ہے۔" جیسے بھیڑ' دنبہ' بکری کی جنس سے ہیں' اسی طرح جاموس بقر یعنی بھینس گائے کی جنس سے ہے۔ چنانچہ حیاۃ الحیوان کے صفحہ محولہ میں یہ لکھا ہے : **حکمه وخواصه مثل البقر۔** یعنی "بھینس کا حکم مثل گائے کے ہے۔" یعنی اس کی جنس سے ہے۔

ہدایہ فقہ کی مشہور درسی کتاب کی جلد۔۲' ص۔۴۴۹ میں یہ لکھا ہے : **یدخل فی البقر الجاموس لانه من جنسه۔** یعنی "قربانی کے بارے میں بھینس گائے کا حکم رکھتی ہے' کیونکہ یہ اس کی جنس سے ہے۔"

امام ابو بکر بن ابی شیبہ نے کتاب الزکوٰۃ میں زکوٰۃ کے احکام بیان فرماتے ہوئے کہا کہ ایک اثر باسناده یوں درج کیا ہے : **ابوبکر قال حدثنا معاذ بن معاذ عن اشعث عن الحسن انه یقول الجوامیس بمنزلة البقر۔** یعنی "امام حسن بصری سے روایت ہے کہ بھینس گائے کے درجہ میں ہے یعنی جیسے تیس گایوں پر زکوٰۃ ہے' ویسے ہی تیس بھینسوں پر ہے۔"

امام حسن بصری رحمہ اللہ نے بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے علم قرآن وحدیث کا حاصل کیا ہے' انہوں نے بھینس کو گائے کی جنس سے ٹھہرا کر اس پر وہی حکم لگایا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اپنی کتاب موطا کے ص۔۲۱۳ (مع شرح مصفّٰی) میں حیوانوں کی زکوٰۃ کا حکم بیان فرماتے ہوئے ایک مقام پر یہ لکھا ہے : **قال مالک فی العراب والبخت والبقر والجوامیس نحو الخ** یعنی "امام مالک نے فرمایا کہ جیسے گوسفند اور بکری سے زکوٰۃ لینے کی تفصیل بیان ہوئی ہے' ایسے ہی عربی اونٹوں اور بختی اونٹوں اور گائیوں اور بھینسوں سے زکوٰۃ لینی چاہیے۔"

• امام مالک تبع تابعین سے ہیں جو جاموس کو گائے کے ساتھ شمار کرتے ہیں۔ پس تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں جاموس گائے کی جنس میں شمار ہوا۔

کنوز الحقائق میں ایک روایت یوں درج ہے : الجاموس فی الاضحیة عن سبعة۔ یعنی "بھینس قربانی میں سات کی طرف سے شمار ہے۔" اس حدیث کی اسناد اور صحت وضعف کا کچھ علم نہیں ہے۔ (کنوز الحقائق میں فردوس دیلمی کا حوالہ ہے اور معلوم ہے کہ فردوس کی روایات عموماً کمزور ہوتی ہیں۔ کنزالعمال کے مقدمہ میں بحوالہ حافظ سیوطی جن چار کتابوں کی روایتوں کو علی العموم کمزور کہا ہے' ان میں اس کا بھی شمار ہے۔ وللدیلمی فی مسند الفردوس فھو ضعیف فیستغنی بالعز الیھا او الی بعضھا عن بیان ضعفه۔ جلد اول' ص۔۳)

لیکن جاموس کو گائے کے ساتھ شمار کرنے میں اکابر محدثین کا مسلک ہے۔ چنانچہ مرعاة المفاتیح جلد۔۲' ص۔۳۰۳ میں ہے :لما رای الفقھاء مالکا والحسن وعمر بن عبدالعزیز وابا یوسف وابن مھدی ونحوھم انھم جعلوا الجاموس فی الزکوٰة کالبقر فھم من ذالک ان الجاموس ضرب من البقر فھم عن ذالک بانه نوع منه۔ یعنی "فقہاء محدثین امام مالک' امام حسن بصری' امام عمر بن عبدالعزیز' قاضی ابو یوسف' امام ابن مہدی وغیرہ جاموس کو گائے کی ایک قسم شمار کرتے ہیں' اس لیے زکوٰۃ بھینس کے گائے کے حساب سے بیان کرتے ہیں۔"

نیز یہ لکھا ہے : اعلم انه لا یجزی فی الاضحیة بغیر بھیمة الانعام لقوله تعالٰی لیذکروا اسم اللّٰه علٰی ما رزقھم من بھیمة الانعام وھی الابل والبقر والغنم والغنم قسمان المعز والضأن۔ یعنی یہ بات جان لینی چاہیے کہ بھیمة الانعام کے بغیر کوئی جانور قربانی میں کفایت نہیں کر سکتا کیونکہ اللہ تعالٰی کا فرمان قرآن میں یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کا نام قربانی کے مویشیوں پر لیا کریں جو اللہ تعالٰی نے ان کو دیئے ہیں اور وہ اونٹ' گائے' غنم ہیں۔ غنم کی دو قسمیں ہیں' ایک بکری' دوسری بھیڑ۔"

ان جانوروں کے بغیر کسی جانور کی قربانی نبی کریم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں ہے۔ پھر لکھتے ہیں : واما الجاموس فمذھب الحنفیة وغیرھم جواز التضحیة به۔ یعنی "مذہب حنفی وغیرہ میں بھینس کی قربانی جائز لکھتے ہیں۔" پھر یہ لکھا ہے :قالوا لان الجاموس

نوع من البقر ویوید ذالک ان الجاموس فی الزکوٰۃ کالبقرۃ فیکون فی الاضحیۃ ایضًا مثلھا۔ یعنی "فقہاء حنفیہ وغیرہ یہ لکھتے ہیں کہ بھینس گائے کی ایک قسم ہے اور ان کی تائید یہ بات کرتی ہے کہ بھینس زکوٰۃ کے بارہ میں مثل گائے کے ہے' تو قربانی میں بھی اسی کی مثل ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ بھینس حلال ہے' اس کی دلیل کیا ہے؟ سورہ مائدہ کی آیت ہے : احلت لکم بھیمۃ الانعام۔ "تمہارے لیے چارپائے مویشی حلال کئے گئے ہیں۔" تفسیر خازن وغیرہ میں سب چارپائے حیوانوں کو جو مویشی ہیں' گھوڑے کی طرح سوار نہیں اور نہ شکار کرنے والے درندے ہیں' سب کو بھیمۃ الانعام میں شمار کیا ہے حتیٰ کہ ہرن اور نیل گائے' جنگلی گدھا' گورخر وغیرہ کو بھیمۃ الانعام میں شمار کیا ہے تو بھینس بھی بھیمۃ الانعام میں داخل ہے' اس لیے یہ حلال ہے اور بھیمۃ الانعام کی قربانی نص قرآن سے ثابت ہے۔

چنانچہ سورہ حج میں یہ آیت ہے : ولکل امۃ جعلنا منسکًا لیذکروا اسم اللہ علٰی ما رزقھم من بھیمۃ الانعام۔ یعنی "ہم نے ہر امت کے لیے طریقہ قربانی کرنے کا مقرر کیا ہے تاکہ اللہ کا نام ذبح کے وقت ان مویشیوں پر ذکر کریں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو دیے ہیں اور انہوں نے پال رکھے ہیں۔"

موضح القرآن میں بھیمۃ الانعام پر لکھا ہے : "انعام وہ جانور ہیں جن کو لوگ پالتے ہیں کھانے کو' جیسے گائے' بکری' بھیڑ جنگل کے ہرن اور نیل گائے وغیرہ اس میں داخل ہیں کہ جنس ایک ہے۔"

بنابریں بھینس بھی بھیمۃ الانعام میں داخل ہے۔ چنانچہ فتاویٰ ثنائیہ جلد۔ا' ص۔۵۲۰ میں سوال وجواب یوں درج ہیں :

سوال : بھینس کی حلت کی قرآن وحدیث سے کیا دلیل ہے اور اس کی قربانی بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ قربانی جائز ہو تو استدلال کیا ہے؟ حضور سرور کائنات ﷺ نے خود اجازت فرمائی ہے یا عمل صحابہ رضی اللہ عنہم ہے؟

جواب : جہاں حرام چیزوں کی فہرست دی ہے' وہاں یہ الفاظ مرقوم ہے : لا اجد فیما اوحی الی محرما علٰی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا۔ (الآیۃ) ان چیزوں

کے سوا جس چیز کی حرمت ثابت نہ ہو' وہ حلال ہے۔ بھینس ان میں نہیں (وہ حلال ہے) اس کے علاوہ عرب کے لوگ بھینس کو بقرہ (گائے) میں داخل سمجھتے ہیں۔ (تشریح) "حجاز میں بھینس کا وجود ہی نہ تھا پس اس کی قربانی نہ سنت رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہوتی ہے' نہ تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے۔ ہاں اگر اس کو جنس بقر سے مانا جائے جیسا کہ حنفیہ کا قیاس ہے (کما فی الھدایہ) یا عموم بھیمۃ الانعام پر نظر ڈالی جائے تو حکم جواز قربانی کے لیے یہ علت کافی ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ بھینس کو بھیمۃ الانعام میں شمار کرنا قیاس نہیں ہے' قرآنی نص بھیمۃ الانعام کا لفظ عام ہے جس کے کئی افراد ہیں۔ گائے' بکری وغیرہ تو بھینس بھی بھیمۃ الانعام کا ایک فرد ہے۔ بھیمۃ الانعام کی قربانی منصوص ہے تو بھینس کی قربانی بھی نص قرآنی سے ثابت ہو گئی۔ باقی رہی یہ بات کہ سنت رسول اور سنت صحابہ نہیں ہے تو یہ جواز کو مانع نہیں ہے۔ دیکھئے ریل' جہاز' سائیکل' موٹر کار وغیرہ کا وجود عہد نبوی میں نہ تھا' ان کی سواری نہ سنت رسول ہے اور نہ سنت صحابہ کی ہے' تاہم یہ سب چیزیں عموم کے تحت آجاتی ہیں اور علماء اسلام ریل' موٹر' سائیکل وغیرہ پر سوار ہوں گے یا اونٹ' گھوڑے' گدھے وغیرہ پر سوار ہوں گے۔

نیز نماز کی اذان عہد نبوی میں بلند مکان پر پڑھی جاتی تھی اور عہد سلف میں بلند مینار پر پڑھی جاتی اور اس وقت لاؤڈ سپیکر نہ تھا لیکن اب مسجدوں کے اندر لاؤڈ سپیکر نصب ہیں اور اذان مسجد کے اندر کہی جاتی ہے۔ پہلا مسنون طریقہ ہے اور دوسرے مروجہ کو جائز کہا جائے گا۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ بکری' گائے کی قربانی مسنون ہے' تاہم بھینس بھینسا کی قربانی بھی جائز اور مشروع ہے اور ناجائز لکھنے والے کا مسلک درست نہیں' فقط۔

عبدالقادر عارف الحصاری

الاعتصام لاہور جلد۔۲۶' شمارہ۔۱۵' مورخہ ۸/ نومبر سنہ۔۱۹۷۴ء

بھینسے (کٹے) کی قربانی پر دو متعارض فتوے

اور ان کا تحقیق حل

صحیفہ اہل حدیث مطبوعہ ۱۶/ شعبان سنہ۔۱۳۹۸ھ شمارہ۔۲۶ میں ایک مضمون بایں عنوان

"مولانا عبدالقادر صاحب حصاری متوجہ ہوں" شائع ہوا ہے' جس میں کمترین حصاری کے دو فتووں میں تعارض ظاہر کیا' جو بھینس کی قربانی کے جواز اور عدم جواز کے متعلق شائع ہوا ہے' جس میں کمترین حصاری کے دو فتوؤں میں تعارض ظاہر کیا گیا ہے جو بھینس کی قربانی کے جواز اور عدم جواز کے متعلق شائع ہوئے ہیں۔ ان ہر دو فتوؤں میں تعارض ظاہر کر کے راہ ثواب دریافت کرنے والے حسین خانوالا ضلع قصور کے مولانا عبدالرحمٰن صاحب الہ آبادی مدظلہ ہیں۔ بندہ راقم السطور ان کا نہایت تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہے کہ اس خلوم الناس دافع وسواس کو دو متعارض فتوؤں میں فیصلہ کرنے کا موقعہ میسر ہو گیا ہے۔ مولانا الہ آبادی سے پیشتر بھی ایک فاضل دوست نے اس تعارض کا ذکر کر کے جواب دریافت کیا تھا جن کو زبانی جواب دینے پر کفایت کی گئی تھی۔ اب تحریری اعتراض دفع تعارض کے لیے سامنے آگیا تو اس کا تحریری جواب دینا ضروری ہوا جو پیش خدمت ہے' وما توفیقی الا باللہ تعالیٰ۔

واضح ہو کہ اس تعارض کو رفع کرنے کے دو جواب ہیں۔ ایک مختصر ہے' دوسرا مفصل ہے۔ مختصر یہ ہے کہ بخاری شریف جلد ۱' ص ۹۳۔ میں ہے کہ امام حمیدی جو امام بخاری کے استاذ اور امام شافعی کے شاگرد رشید ہیں' رحمہم اللہ تعالیٰ' وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو احادیث میں تعارض ہے۔

ایک حدیث یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیماری میں جبکہ آپ گھوڑے پر سے گر پڑے تھے تو لوگوں کو نماز بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کے مقتدیوں نے آپ کی اقتداء میں نماز کھڑے ہو کر شروع کر دی کیونکہ آپ تو معذور تھے کھڑے نہ ہو سکتے تھے کہ پاؤں میں شدید تکلیف تھی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم غیر معذور تھے۔ تب آنحضور ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ فرمایا کہ امام کی پیروی کرنی چاہیے۔ واذا اصلی جالسا فصلوا جلوسا۔ یعنی "جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی اس کی اقتدا میں بیٹھ کر نماز پڑھو۔" تب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کے پیچھے سب بیٹھ گئے۔ امام اور مقتدیوں سب نے بیٹھ کر نماز ادا کی۔

اور دوسری حدیث میں یہ وارد ہے جو دوسری بیماری کے متعلق ہے کہ ثم صلی بعد ذالک النبی صلی اللہ علیہ وسلم جالسا والناس خلفہ قیام لم یامرھم بالقعود۔ یعنی

"جناب نبی کریم ﷺ نے مرض الموت میں نماز بیٹھ کر پڑھائی تو آپ کے پیچھے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مقتدیوں نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو آنحضرت ﷺ نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہ دیا۔"

پس ان دو احادیث میں تعارض ہے تو ایسی صورت میں قاعدہ یہ ہے : انما یوخذ بالاخر۔ "کہ دوسری حدیث کو لیا جائے گا اور پہلی متروک ہو گی۔"

مولانا احمد علی صاحب بخاری محشی اس قاعدہ پر یہ فرماتے ہیں : انما کان آخر الامر منه صلی اللّٰه علیه وسلم صلٰوته قاعدا والناس ورائه قیام فدل علی ان ما کان قبله من ذالک مرفوع الحکم۔ یعنی "جب آخری نماز میں جناب رسول اللہ ﷺ بیٹھے رہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کے پیچھے کھڑے رہے تو اس سے یہ ظاہر ہوا کہ پہلا حکم مرفوع نہ ہوا۔"

پس ٹھیک اس قاعدہ کی رو سے دوسرا فتویٰ جو اخبار الاعتصام میں شائع ہوا ہے' وہ قابل اخذ و عمل ہے اور دوسرا مرفوع ہوا۔ یہی قاعدہ دیگر آئمہ کے مختلف اقوال اور علماء کرام کے متعارض فتوؤں میں جاری ہو گا۔ چنانچہ نکاح شغار کے بارے میں علماء قوم اوڈ کا باہمی سخت نزاع ہوا تو انہوں نے اپنے فیصلہ کے لیے ریاست پٹیالہ کے شہر مقام میں اپنی قوم کا اجتماع کیا جس میں اکابر علماء کرام اہل حدیث کو مدعو کیا جن میں چھ علماء کرام کو اپنے نزاع کے فیصلے کے لیے ثالث اور منصف مقرر کیا' جن میں سے خاندان عالیہ کے تین علماء کرام قابل ذکر ہیں۔ جناب سید عبدالواحد صاحب غزنوی رحمۃ اللہ علیہ' جناب مولانا سید محمد داؤد صاحب جمعیت اہل حدیث رحمۃ اللہ علیہ' جناب مولانا سید زکریا صاحب غزنوی مدظلہ وغیرہم قوم اوڈ کے فریقین کے بیانات سن کر جو چھ علماء کرام نے فیصلہ کیا' اس میں پانچ علماء کرام تو اپنے فیصلہ پر یوں متفق ہوئے کہ نکاح بٹہ جائز ہے اور ایک منصف جو ان میں سے درجہ میں فائق تھے' ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ نکاح بٹہ مروجہ حرام اور ممنوع ہے اور وہ حضرت رئیس المتقین مولانا سید عبدالواحد غزنوی مرحوم تھے۔

چونکہ فیصلہ میں اختلاف ہوا' اس لیے فریقین اپنے اپنے مسلک پر بدستور قائم رہے۔ اس فیصلہ میں مولانا سید داؤد صاحب غزنوی و مولانا سید محمد زکریا صاحب غزنوی نے بمع اپنے دیگر علماء رفقاء کے یہ لکھا کہ مروجہ بٹہ نکاح شغار ممنوعہ نہیں ہے' کیونکہ اس میں مہر مقرر

ہوتا ہے اور شغار ممنوع وہ ہے جس میں فریقین نکاح کے وقت مہر مقرر نہ کریں۔
مولانا سید عبدالواحد صاحب غزنوی نے نکاح ٹہ میں حرمت کی علت فریقین کے اشتراط کو قرار دیا اور مہر کے تقرر کو محض ایک حیلہ جواز قرار دیا اور ٹہ کے مفاسد بیان کر کے اس کو قابل ترک ٹھہرایا۔ یہ واقعہ انقلاب آزادی سے کئی برس پہلے سنہ ۱۹۲۵ء کا ہے۔ اس کے بعد انقلاب آیا تو ملک پاکستان کا ظہور ہوا تب نکاح ٹہ کے بارے میں مولانا سید داؤد صاحب غزنوی سے فتویٰ طلب کیا گیا تو انہوں نے بروئے حدیث معاویہ رضی اللہ عنہ کے نکاح ٹہ مروجہ کو حرام قرار دیا۔ چنانچہ ان کا یہ فتویٰ اخبار الاعتصام مطبوعہ ۲۷/ ذوالقعدہ سنہ ۷۰ھ میں شائع ہو چکا ہے' جس کے شروع میں لکھا ہے کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نکاح ٹہ کو ناجائز قرار دیا ہے اور درمیان کی عبارت فتویٰ میں یہ ہے کہ "حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مروان کو لکھا کہ اس نکاح کو ناجائز قرار دیا جائے اور اس کو فسخ کر دیا جائے اور آخر فتویٰ میں یہ لکھا کہ جو نکاح تبادلہ کی شکل کا ہو' اس میں مہر کا ذکر ہو یا نہ ہو ناجائز ہے۔"
مولانا سید محمد داؤد صاحب کے ہر دو فیصلوں اور حکموں میں تعارض بین ہے۔ لیکن ان کا آخری فتویٰ قابل قبول اور سابقہ مقامی فیصلہ منسوخ ہوا۔
مقامی فیصلہ نکاح ٹہ مروجہ کے جائز رکھنے والوں میں دوسرے منصف ثالث مولانا سید محمد زکریا صاحب غزنوی خطیب جامع مسجد اہل حدیث منڈی صادق گنج تھے' انقلاب کے بعد ان کے اس مسلک میں بھی انقلاب آگیا۔ چنانچہ ان سے کسی شخص نے نکاح ٹہ مروجہ کی بابت سوال کیا تو انہوں نے یہ جواب دیا جو درج ذیل ہے :
"صورت مذکورہ بالا میں نکاح صحیح نہیں ہوتا' خواہ مہر ہو یا نہ ہو۔ اس لیے کہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اقوال کی کوئی حیثیت نہیں۔" ھذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب۔
(محمد زکریا غزنوی) تحریر ۲۷/ شوال سنہ ۷۴ھ
پس مولانا زکریا صاحب غزنوی مدظلہ کے دو متعارض فتوؤں میں سے آخری فتویٰ لیا جائے گا۔
اسی طرح لکھوی خاندان پنجاب میں مشہور ہے' ان کے علماء میں مولانا محمد علی صاحب جو مدینہ منورہ میں مقیم ہونے کی وجہ سے مشہور ہو گئے تھے' ان سے کسی نے نکاح ٹہ مروجہ کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے یہ جواب دیا جو درج ذیل ہے۔ ان سے نکاح ٹہ مروجہ

کا حکم دریافت کیا تو انہوں نے یہ فرمایا : "اگرچہ شروع شروع میں راقم الحروف کا یہ خیال تھا کہ نکاح .ٹہ جائز ہے مگر اب مدت سے بہت سی تدقیق و تحقیق کے بعد راقم الحروف اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ بالیقین نکاح .ٹہ مروجہ حرام وباطل ہے۔" واللہ اعلم بالصواب۔ ۲۵/ صفر سنہ۔ ۱۹۷۵ء (حررہ محمد علی لکھوی مدرس مسجد نبوی' مدینہ منورہ)

ان کی اس تحریر سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ پہلے وہ .ٹہ مروجہ کے جائز ہونے کا فتویٰ دیتے رہے اور لوگ ان کے فتویٰ پر عمل کر کے .ٹہ کا نکاح کرتے رہے پھر انہوں نے دوبارہ اس مسئلہ کی تحقیق کی تو نکاح .ٹہ کو حرام قرار دیا۔ بس ان کا آخری فتویٰ لیا جائے گا اور سابقہ متروک ہو گا۔ کیونکہ قاعدہ جو ہم نے ذکر کیا ہے' ہر جگہ چسپاں ہے۔ جہاں دو فتوؤں اور دو قولوں میں تعارض اور تخالف پایا جائے تو ان میں دوسرا فتویٰ لیا جائے گا۔ خود مفتی سے یہی دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔

سردار اہل حدیث مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری مناظر اسلام کا رجوع الی الحق:

کسی مسئلہ میں یا کسی فیصلہ میں کسی عالم فاضل کا حکم کچھ ہو اور پھر وہ دوبارہ اس مسئلہ میں تحقیق کرے تو دلائل یا واقعات کی رُو سے اس کی تحقیق پہلے مسلک کے خلاف بدلی جائے اور وہ عام طور پر اپنی غلطی لوگوں پر ظاہر کر دے تو یہ اس عالم کی دیانتداری اور ایمان داری ہے اور اگر وہ باوجود حق ظاہر ہونے کے اسی غلط مسلک پر اصرار کرے اور بضد قائم رہے تو یہ اس کی شریعت الٰہی میں خیانت علمی متصور ہوگی جو جرم عظیم ہے۔

مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری شہرہ آفاق عالم تھے اور مناظر مشہور تھے۔ جماعت اہل حدیث ان کی ذات فاضلانہ پر فخر کرتی ہے۔ ان سے کئی اعتقادی اور فروعی مسائل میں غلطیاں صادر ہوئیں تو انہوں نے لومہ لائم کی پرواہ نہ کی اور ان مسائل میں حق کی طرف رجوع کر لیا۔ چنانچہ نکاح .ٹہ میں ان کا سابقہ فتویٰ جواز کا تھا پھر کسی عالم کا یہ فتویٰ پڑھ کر کہ نکاح .ٹہ جائز ہے' اس پر یہ فرمایا : "کہ زمانہ رواں نکاح تبادلہ میں جو خرابیاں پیدا ہوئی ہیں' ان پر نظر کر کے یہی فتویٰ ہونا چاہیے کہ شغار کسی طرح کا جائز نہیں ہے۔ ہاں بلا شرط ایک طرف کا رشتہ ہو جائے تو اس کے بعد دوسری طرف کی تحریک ہو جو فریقین کی مرضی سے ہو تو یہ جائز ہے۔"

دوسرا فتویٰ اخبار اہل حدیث مطبوعہ ۲۶/ ربیع الثانی سنہ۔ ۱۳۵۴ھ میں یوں درج ہے :

"پہلے میرا فتویٰ یہی تھا (یعنی جواز۔ٹہ کا) مگر واقعات سے ثابت ہوا کہ چند پیسے مہر رکھ کر یہی نکاح شغار میں بڑا فساد یہ ہوتا ہے کہ ایک بہو سے کچھ بگاڑ ہوا تو اپنی لڑکی روک لی' دوسرے فریق کو تکلیف دینے کے لیے' یا ایک فریق نے بوجہ ناچاقی بہو کو معلق رکھا تو دوسرا بھی اسی طرح کرتا ہے۔ اس لیے بسا اوقات بے گناہوں پر ظلم ہوتے ہیں' اس لیے آج کل میرا فتویٰ یہ ہے کہ نکاح شغار باوجود مہر کے بھی جائز نہیں۔"

اسی طرح صحابہ کرام یا تابعین عظام اور ائمہ دین کے بعض مسائل میں دو قول متعارض وارد ہیں۔ ان میں بھی اسی قاعدہ پر عمل ہو گا۔ بعض ائمہ کے دو قول قدیم اور جدید منقول ہیں۔ مثلاً تحقیق الکلام حصہ اول' ص۔۲ میں یہ لکھا ہے کہ علامہ شعرانی نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ مقتدی کو الحمد نہیں پڑھنا چاہیے' یہ ان کا پرانا قول ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس پرانے قول سے رجوع کر لیا اور سری نمازوں میں امام کے پیچھے الحمد پڑھنے کو مستحب اور مستحسن قرار دیتے تھے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علماء کے اقوال اور فتوؤں میں تعارض واقع ہو جانا اور کسی مسئلہ میں ان کی تحقیق بدل جانا کوئی موجب حیرت تعجب نہیں ہے اور نہ اس سے ان کی تنقیص ہوتی ہے' بلکہ ترقی علم اور تحقیق حق کا دروازہ کھل جانے کی دلیل ہے۔ علماء تو خواہ کتنے علمدار اور محقق ہوں' آخر انجام وہ غیر معصوم ہیں۔ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء سب معصوم ہیں۔

بایں ہمہ بعض احادیث میں تعارض واقع ہے' اُس کو دور کرنے میں محدثین نے قواعد وضع کئے ہیں۔ مثلاً تطبیق' ترجیح' تنسیخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے بعض مسائل پر تعارض کا اعتراض ہوا تھا کہ آپ ایک بار بیٹھ کر نفل پڑھ رہے تھے۔ ایک صحابی نے کہا کہ یارسول اللہ آپ نے ہمکو یہ فرمایا تھا کہ کھڑے ہو کر نفل پڑھنے سے پورا ثواب اور بیٹھ کر پڑھنے سے آدھا ثواب ملتا ہے۔

حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ وہ باغوں میں کھجوروں کو پیوند کرتے ہیں۔ آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ کھجوروں کے پیوند کرنے میں کیوں وقت صرف کرتے ہو' ہر درخت میں جو از خود میوے پیدا ہوں' وہی کافی ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اس فرمان نبوی پر پیوند کرنے سے رُک گئے تو آئندہ سال کھجوروں کی پیداوار بہت کم ہوئی تو

صحابہ رضی اللہ عنہم نے میووں کی آمد کم ہونے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ وہ میری ذاتی رائے تھی' جو غلط ہو سکتی ہے۔ انتم اعلم بامور دیناکم۔ "کہ دنیا کے معاملات اور کاروبار تم مجھ سے زیادہ جانتے اور تجربہ رکھتے ہو۔" جس طرح مناسب ہو' عمل کرو۔ میری ذاتی رائے میں اتباع ضروری نہیں ہے۔ میں بحیثیت بشر ہونے کے تمہاری طرح ہوں۔ شرعی امور میں ضروری ہے کہ وہ وحی الٰہی پر مبنی ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ وحی الٰہی میں بھی تعارض ہو جاتا ہے' اس وقت تنسیخ کا قاعدہ جاری کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً قرآن میں رمضان کے روزے اہل ایمان پر فرض کئے گئے ہیں اور پھر فرمایا : وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مساکین○ یعنی "جو لوگ طاقت رکھتے ہیں روزہ رکھنے کی' وہ روزہ نہ رکھیں تو وہ ایک روزہ کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں۔" اول یہی حکم نافذ رہا پھر یہ حکم آگیا : فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ۔ "کہ جو شخص تم میں سے اپنے گھر میں حاضر ہو' وہ روزہ رکھے۔" پھر یہ حکم نافذ ہو گیا کہ بیمار اور مسافر اگر روزہ نہ رکھ سکیں تو دیگر دنوں میں قضائی دے دیں' باقی سب لوگ روزے رکھیں۔ دوسرے حکم نے پہلے حکم کو منسوخ کر دیا۔ یہاں بھی وہی قاعدہ نافذ ہے کہ یوخذا بالاخر۔

تفسیر ابن کثیر میں اس آیت پر یہ لکھا ہے : فکان من شاء صام ومن شاء اطعم مسکینا فاجزاء ذالک عنہ۔ یعنی "جب یہ آیت آئی یطیقونہ تو جو شخص چاہتا روزہ رکھ لیتا اور جو شخص چاہتا ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا' یہ اس کو کفایت کرتا۔ ثم ان اللّٰہ عزوجل انزل الایۃ الاخری۔ "پھر اللہ عزوجل نے دوسری آیت اُتاری : فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ فاثبت اللّٰہ صیامہ علی المقیم الصحیح۔ "پس اللہ تعالیٰ نے مقیم' تندرست پر روزے ثابت رکھے اور بیمار' مسافر کے لیے قضاء کی رخصت دے دی۔"

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بظاہر تعارض کلام الٰہی' حدیث نبوی' اقوال صحابہ وتابعین وآئمہ دین وعلماء اسلام میں بھی واقع ہو جاتا ہے' جن میں قواعد کی رُو سے باہم موافقت کی جاتی ہے یا کسی کو ترجیح دی جاتی ہے یا پھر تنسیخ پر عمل کر کے قول آخر کو لیا جاتا ہے۔ یہاں مختصر جواب ختم ہے اور آئندہ مفصل علمی جواب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا' جس میں جاموس کے بھیمۃ الانعام اور بقرہ ہونے پر بحث کی جاء گی۔ فانتظر وانی معکم من المنتظرین۔

اگر کوئی یہ کہے کہ یہ پہلا جواب مختصر کیسے ہے؟ یہ تو بہت طویل ہے۔ اس کا جواب یہ

ہے کہ جواب نمبر۱ تو مختصر ہی ہے لیکن اس کی تشریح علماء کے حالات سے کی گئی ہے اور یہ اثراتی جواب ہے۔ نیز اس تشریح سے مسئلہ شغار کی بھی توضیح ہو گئی کہ اکابر علماء اہل حدیث .ٹہ مروجہ کو حرام جانتے ہیں۔

واضح ہو کہ اس تعارض کے دو جواب ہیں۔ ایک اصولی' دوسرا تحقیقی۔ اصولی جواب یہ ہے کہ بخاری شریف جلد۱' ص۹۶ میں ہے کہ امام حمیدی استاد امام بخاری اور تلمیذ امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ جمیعا نے فرمایا ہے کہ دو احادیث میں تعارض واقع ہو تو قاعدہ یہ ہے : انما یوخذ بالاخر۔ "کہ دوسرے حکم کو لیا جائے گا" اور پہلا مرفوع الحکم ہو گا۔ پس اس قاعدہ کی رو سے کمترین حصاری کا دوسرا فتویٰ مندرجہ اخبار الاعتصام قابل اخذ ہے۔ پہلا فتویٰ عدم جواز مرفوع ہے۔ ہاں سنت تو ان جانوروں کی ہے' دنبہ' بکری' گائے' اونٹ۔ لیکن بھینس وغیرہ جانوروں کی قربانی جائز ہے۔ جیسے اونٹ' گھوڑا' گدھا' خچر کی سواری سنت ہے اور سائیکل' موٹر سواری' ریل' ہوائی جہاز وغیرہ کی سواری جائز ہے۔ اسی طرح کسی بلند مکان اور منارہ وغیرہ پر اذان کہنی سنت اور مسجدوں کے اندر لاؤڈ سپیکر پر اذان کہنا مباح ہے۔ اسی طرح ہاتھ کی انگلیوں سے کھانا کھانا اور ان کو چاٹنا سنت ہے اور چمچوں سے کھانا مباح ہے۔ اسی طرح سنت اور جواز کا مقابلہ بہت سے کاموں اور چیزوں میں ہے۔

دوسرا تفصیلی جواب یہ ہے کہ بھینس کی قربانی سنت تو نہیں ہے کیونکہ خاص صریح ذکر اس کا کسی نص شرعی میں نہیں پایا گیا' البتہ جائز اور درست ہے۔ عموم ادلہ سے علماء نے استخراج اس کا کیا ہے۔ چنانچہ فتاویٰ ثنائیہ جلد۱' ص۵۲۰ میں ہے کہ کسی مسمی محمود علی سائل نے یہ سوال کیا کہ بھینس کی حلت کی قرآن وحدیث سے کیا دلیل ہے اور اس کی قربانی بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ قربانی جائز ہو تو استدلال کیا ہے؟ اس کا جواب حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری مرحوم مناظر اسلام نے یہ تحریر فرمایا ہے۔

جواب : جہاں حرام چیزوں کی فہرست (قرآن میں) دی ہے' وہاں یہ الفاظ مرقوم ہیں : لا اجد ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحًا۔ (الآیہ) ان چیزوں کے سوا جن کی حرمت ثابت نہ ہو' وہ حلال ہیں۔ بھینس ان میں نہیں ہے۔ اس کے علاوہ عرب کے لوگ بھینس کو بقرہ میں داخل سمجھتے ہیں۔ (اخبار اہل حدیث ۱۱/ مئی سنہ۔ ۱۹۳۴ء)

پھر اخبار اہل حدیث دہلی یکم اکتوبر' ۱۵/ ستمبر سنہ۔۱۹۵۲ء کے حوالہ سے یہ لکھا ہے۔
(تشریح) حجاز میں بھینس کا وجود ہی نہ تھا' پس اس کی قربانی نہ سنت رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہوتی ہے' نہ تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے۔ ہاں اگر اس کو جنس بقر سے مانا جائے جیسا کہ حنفیہ کا قیاس ہے کما فی الهدایه یا عموم بهیمة الانعام پر نظرڈالی جائے تو حکم جواز قربانی کے لیے یہ علت کافی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اشیاء کی پہچان میں محاورہ اہل عرب کا معتبر ہے کہ شریعت الٰہی ان کی زبان پر نازل ہوئی ہے۔ علماء اہل پنجاب و عجم کا نہیں کہ یہ اہل زبان نہیں ہیں۔

حیاۃ الحیوان علامہ دمیری کی مشہور کتاب ہے جو حیوانات کے بیان اور پہچان میں نہایت معتبراور قابل اعتماد ہے' اس کی جلد-۱' ص-۲۳۲ میں یہ لکھا ہے کہ حرف جیم میں جاموس کا بیان ہے۔ حکمه وخواصه کالبقر۔ یعنی "بھینس کے خواص اور اس کا حکم شرعی مثل گائے کے ہے۔" اس سے ظاہر ہوا کہ اہل عرب بھینس کو گائے کی جنس سے شمار کرتے ہیں' اس لیے اگر تیس بھینسیں ہوں گی تو مثل گائے کے ان پر زکوٰۃ فرض ہے۔

اور حیاۃ الحیوان کے ص-۲۹۰ میں یہ لکھا ہے : قال الرافعی قیاس تکمیل النصاب بادخال الجاموس فی البقر فی الزکٰوۃ دخولها منها۔ "یعنی امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ زکوٰۃ میں گائے کے نصاب کو پورا کرنے کے لیے بھینسوں کو گائے کے ساتھ شامل کیا جائے گا۔" قیاس یہی چاہتا ہے کیونکہ بھینس گائے کی جنس میں داخل ہے یعنی اگر بیس گائے کسی کے پاس ہوں اور دس بھینسیں ہوں تو ان پر زکوٰۃ فرض ہو گی۔

موطا امام مالک بمع شرح زرقانی جلد-۲' ص-۱۱۹ میں لکھا ہے : وقال مالک وکذالک البقر والجوامیس یجمع فی الصدقة وقال انما هی بقر۔ یعنی "امام الائمہ مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جس طرح بکریوں کا نصاب بھیڑوں کو ملا کر پورا کیا جاتا ہے' اسی طرح گایوں کے ساتھ بھینسوں کو شامل کر کے گایوں کا نصاب پورا کیا جائے گا کیونکہ یہ سب گائیں ہیں۔

علامہ زرقانی اس کی شرح میں لکھتے ہیں : جوامیس جمع جاموس نوع من البقر۔ یعنی "لفظ جوامیس جو امام مالک کے قول میں مذکور ہے' یہ جاموس کی جمع ہے اور جاموس یعنی بھینس یہ گائے کی قسم سے ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ جیسے دنبہ اور بھیڑ بکری کی قسم سے ہیں' اسی طرح بھینس گائے کی قسم

سے ہے۔ جیسے زکوٰۃ اور قربانی میں بکری اور بھیڑ کا حکم یکساں ہے' اسی طرح بھینس اور گائے کا حکم یکساں ہے۔ حالانکہ بظاہر دنبہ' بھیڑ کو دیکھا جائے تو ان کی صورت' سیرت اور خواص بکری سے الگ الگ ہیں۔ تاہم شارع نے دنبہ' بھیڑ کو بکری کے حکم میں یکساں قرار دیا ہے' جس سے انکار کرنا مکابرہ ہے۔

فتاوٰی ستاریہ جو مرکزی علماء غرباء اہلحدیث کا مشہور فتاوٰی ہے' اس کی جلد۔۳' ص۔۲ میں ایک سوال وجواب میں لکھا ہے کہ کیا بھینس کی قربانی جائز ہے؟

(جواب) جائز ہے کیونکہ بھینس اور گائے کا ایک حکم ہے۔

فتح الربانی شرح مسند احمد جلد۔۱۳' ص۔۷۶ میں لکھا ہے : نقل جماعة من العلماء الاجماع الی ان التضحیة لا تصح الا بهیمة الانعام الابل بجمیع انواعها والبقر ومثله الجاموس۔ اس بات پر ایک جماعت علماء نے اجماع نقل کیا ہے کہ چارپائیوں کے بغیر کسی جانور کی قربانی صحیح نہیں ہے' جیسے اونٹ اور اس کی سب قسمیں اور گائے اور مثل اس کی بھینس ہے۔"

نیز فتح الربانی جلد۔۸' ص۔۲۳۳ میں زکوٰۃ سائمہ کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ جانوروں کی عمریں قربانی کے بارے میں لکھی ہیں۔ وفی البقر والجاموس ماله سنتان۔ یعنی "گائے اور بھینس میں ثنی وہ ہے جو دو سال کا ہو۔"

نیز امام مالک کا قول یہ نقل کیا ہے : الثنی من البقر والجاموس ما دخل السنة الرابعة۔ یعنی "ثنی گائے اور بھینس کا ہے جو چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔" اس تصریح سے یہ ظاہر ہوا کہ عہد نبوی اور عہد صحابہ میں ملک عرب میں خصوصاً حجاز میں بھینس نایاب تھی' اس لیے اس کا ذکر نہ ہوا۔ جب اس کا وجود تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں پایا گیا تو اس کا ذکر اور حکم بھی ائمہ دین اور فقہاء اسلام نے بیان کر دیا۔

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ کی کتاب الزکوٰۃ میں ص۔۶۴ پر یہ عنوان قائم کیا گیا ہے : "فی الجوامیس تعد فی الصدقة" یعنی "بھینس بھی زکوٰۃ میں شمار کی جاے گی۔" پھر اس کے ثبوت میں امام حسن بصری تابعی سے یہ نقل کیا ہے : انه کان یقول الجوامیس بمنزلة البقر۔ یعنی "امام بصری فرمایا کرتے تھے کہ بھینس کا وہی حکم ہے جو گائے کا ہے۔" ان پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جب بھینس بمنزلہ گائے ہوئی تو قربانی بھی بمنزلہ گائے کے ہو گی کہ اس میں اشتراک سات شخصوں کا جائز ہو گا۔ فقہ حنفیہ کی کتاب ہدایہ مشہور اور درسی کتاب ہے جو حنفیہ کی درس گاہوں بلکہ اہل حدیث کے مدارس میں بھی پڑھائی جاتی ہے اور نصاب تعلیم میں داخل ہے اور فتاویٰ نذیریہ تو ہدایہ کے مسائل سے بھرپور ہے۔ اس کی جلد۔۲' ص۔۴۴۹ میں یہ لکھا ہے : ویدخل فی البقر الجاموس لانه من جنسه (کتاب الاضحیہ) یعنی "قربانی کے بارے میں بھینس گائے میں داخل ہے' کیونکہ اس کی جنس سے ہے۔"

اور جلد۔ا' ص۔۱۹۰ میں ہے : الجوامیس والبقر سواء لان اسم البقر یتناولهما اذ هو نوع منه۔ یعنی "بھینس اور گائے احکام شرعیہ میں برابر ہیں اور بقر کا نام دونوں کو شامل ہے' کیونکہ بھینس گائے کی ایک قسم ہے۔"

پھر لکھتے ہیں : الا ان اوهام الناس لا تسبق الیه فی دیارنا لقلته۔ یعنی "لیکن عوام کا بھینس کی طرف رجحان نہیں ہوا' کیونکہ ہمارے ملک عرب میں اس کی قلت ہے۔"

امام مالک نے جو موطا میں بھینسوں پر زکوٰۃ فرض لکھی ہے' اس پر مسویٰ حاشیہ موطا میں یہ لکھا ہے : وهو قول الفقهاء۔ "کہ فقہاء کا بھی یہی قول ہے۔" کہ بھینس گائے کی قسم سے ہے اور اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔

مخفی نہ رہے کہ موطا امام مالک حدیث کی سب سے پہلی کتاب ہے' جس میں بھینس کو گائے کی جنس شمار کیا گیا ہے اور امام الائمہ امام مالک تبع تابعی ہیں جن کے اسماء الرجال میں بڑے مناقب لکھے ہیں۔ استاذ الائمہ تھے' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے اکابر امام ان کے شاگرد تھے۔ وہ بھینس کو گائے کی جنس قرار دیتے ہیں' جن کے مناقب کتب اسماء الرجال میں بہت لکھے ہیں۔ جب وہ پیدا ہوئے تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھ سے ان کے حلق میں شیرینی لگائی اور حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے ان کو دودھ پلایا ہے۔ (اکمال) ایسے عظیم الشان تابعی کا قول بھی اس سلسلہ میں حجت ہے۔ وہ بھینس کو گائے کی قسم میں شمار کرتے ہیں اور دیگر علماء اہل عرب ان کے موید ہیں۔

پس علماء اہل پنجاب کا قول ان کے مقابلہ میں کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ مجھے ملک پنجاب کے دو فاضلوں اور محدثوں پر تعجب ہوا کہ بھینس کے بارے میں فقہاء کے مقابلہ میں بہت

اُلجھے ہیں۔ ایک تو مولانا حافظ عبداللہ مرحوم روپڑی اور دوسرے حضرت مولانا عبیداللہ صاحب محدث مبارکپور۔ دونوں بزرگوں نے مسئلہ زکوٰۃ میں تو گایوں کے ساتھ بھینس کو شامل کر لیا اور مسئلہ قربانی میں بھینس کو گاء سے الگ کر دیا۔

بندہ راقم الحروف اپنے علم اور تحقیق پر تو ان دو بزرگ علاموں کے علم اور تحقیق کو ترجیح دے سکتا ہے لیکن فقہاء سابقین کے مقابلہ میں نہیں دے سکتا کہ وہ علم وعمل وفقاہت میں ان سے فائق تھے اور وہ اہل عرب تھے اور یہ ہر دو محققین عجمی ہیں۔

مولانا عبیداللہ صاحب محدث مبارکپوری نے مشکوٰۃ کی شرح مرعاۃ المفاتیح میں حنفیہ کا مذہب مدلل بیان فرما کر پھر تنقید اور جرح شروع کر دی۔ فرماتے ہیں: والامر لیس عندی واضح۔ یعنی "حنفیہ کا مسلک اور استدلال واضح نہیں ہے۔" پھر تبصرہ یوں کرتے ہیں حنفیہ کو یہ اعتراف ہے کہ لوگوں کے عرف عام میں بھینس گائے سے غیر جنس ہے کہ بظاہر دونوں کی شکل وصورت حلیہ میں اختلاف عظیم ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ الزام حنفیہ پر غلط ہے۔ اوپر کے بیان میں ہدایہ کے حوالہ سے یہ گذر چکا ہے کہ بھینس اور گائے کی ایک ہی جنس ہے اور وہ حکم میں برابر ہے۔ باقی رہا مولانا کا یہ فرمان کہ گائے اور بھینس کے حلیہ اور شکل میں تفاوت ہے' سو یہ شبہ اہل حدیث کو بھی ہو سکتا ہے کہ بکری' بکرا اور بھیڑ' دنبہ' چھترا سب کو کھڑا کر کے انصاف کر لیں کہ ان کے حلیہ اور شکل میں زمین آسمان کا فرق ہے اور شرعاً بھی فرق ہے کہ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ الاجماع علی انه یجزی الجذعة من الضان وانه لا یجزی جزع من المعز۔ یعنی "اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ قربانی میں بھیڑ کا جذعہ کفایت کر جائے گا اور بکری کا جذعہ کفایت نہ کرے گا۔"

جب ان کی شکل اور حلیہ اور حکم شرعی میں تفاوت ہے تو پھر زکوٰۃ اور قربانی میں ان کو برابر اور یک جنس کیوں قرار دیا گیا ہے۔ ما هو جوابکم عن هذا الکلام فهو جواب عن الحنفیة۔

پھر گائے اور بھینس کے غیر جنس ہونے پر یہ ثبوت دیا ہے کہ اگر کوئی یہ قسم کھا لے کہ واللہ' باللہ' تاللہ میں گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا اور پھر وہ بھینس کا گوشت کھا لے تو حانث نہ ہو گا۔

میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کو یہ الزامی جواب دینا بھی غلط ہے' کیونکہ یہ ایراد تو اہل حدیثوں پر بھی آسکتا ہے' مثلاً کوئی شخص یہ قسم کھالے کہ قسم بخدا میں بکری کا گوشت نہ کھاؤں گا پھر وہ بھیڑ کا گوشت کھالے تو حانث نہ ہو گا کیونکہ عرف عام میں بکری اور بھیڑ کے گوشت میں فرق بین ہے۔ لوگ گوشت خریدتے وقت دریافت کیا کرتے ہیں اور قصاب سے یہ کہتے ہیں کہ یہ گوشت بکری کا ہے یا بھیڑ کا؟ اگر بھیڑ کا ہو تو نہیں لیتے۔ اسی وجہ سے قصائی یہ فریب کیا کرتا ہے کہ بکرے کی دم بھیڑ کی دم پر لگا دیا کرتا ہے۔ ما ھو جوابکم عن ھذا الایراد فھو جواب عن الحنفیۃ۔

عرف عام میں بکری اور بھیڑ کی دو جنسیں الگ الگ ہیں اور بول چال میں عرف عام کا اعتبار ہے۔ اس لیے قسم کے بارے میں علماء حنفیہ نے تفصیل بیان کی ہے' جس سے علامہ مبارکپوری نے اغماض کیا ہے۔ وہ یہ وجہ لکھتے ہیں : لعدم العرف کہ عرف میں بھینس اور گائے میں فرق ہے کہ ایک جنس خیالی نہیں ہے۔ اس لیے حنفیہ نے یہ لکھا ہے کہ ہمارے شہروں میں بھینسوں کی قلت ہے۔ عام طور پر لوگوں کے خیال بقر کا لفظ سن کر گائے عرفی کی طرف دوڑ جاتے ہیں' بھینسوں کی طرف نہیں جاتے۔

پھر یہ لکھتے ہیں : حتّٰی لو کثر فی موضع یحنث۔ اگر کسی علاقہ میں بھینس بکثرت ہو اور علماء نے زکوٰۃ اور قربانی میں ان کا ایک جنس ہونا ظاہر کر دیا ہو تو پھر جو شخص یہ قسم کھائے کہ قسم بخدا میں گوشت گائے کا نہیں کھاؤں گا پھر وہ بھینس کا گوشت کھالے گا تو حانث نہ ہو گا۔ فاندفع ما اورد۔

یہ صورت اہل حدیثوں کو بھی پیش آسکتی ہے کہ اگر کسی علاقہ میں بکرا' بکری عام ہو اور بھیڑ نایاب ہو یا قلیل ہو تو بکری کے گوشت کی قسم کھانے والا بھیڑ کا گوشت کھانے پر حانث نہ ہو گا اور اگر عام طور پر بھیڑ کا رواج ہو اور ان کا حکم بھی عوام پر واضح ہو کہ یہ ایک ہی جنس ہیں تو پھر قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا۔ فتفکروا ولا تکونوا من المعاندین۔

الغرض یہ الزام حنفیہ پر نہیں آسکتا' انہوں نے صاف لکھا ہے : ھو نوع انواع البقر واسم البقر یطلق علیہ الا ان الجاموس خص۔ یعنی "بھینس گائے کی ایک قسم ہے اور بقر کا لفظ اس پر بولا جاتا ہے مگر جاموس ایک مخصوص قسم کی گائے ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ بھیڑ' دنبہ پر بھی بکری کا عرف میں اور شرع میں اطلاق نہیں آتا۔ بھیڑ'

دنبہ ایک مخصوص قسم کے ہیں۔ مولانا نے بعض اہل لغت سے بھی اس کتاب میں یہ نقل کیا ہے۔ ان الجاموس نوع او ضرب من البقر۔ "کہ بھینس بھی ایک قسم کی گائے ہے۔" یہ بھی حنفیہ کی تائید ہے۔ پھر فاضل مبارکپوری یہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں بھینس کو گائے کے ساتھ شامل کیا جائے گا لیکن زکوٰۃ میں شامل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ قربانی میں بھی یہ جائز ہو۔ میں کہتا ہوں کہ لازم کیوں نہیں آتا' جب بھینس گائے کی ایک قسم ہے تو اس پر گائے کے سب احکام جاری ہوں گے۔

اگر یہ کہا جائے کہ بھینس کی قربانی آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے نہیں کی تو یہی بات زکوٰۃ کے بارے میں بھی کہی جائے گی کہ بھینس کی زکوٰۃ نہ آنحضرت ﷺ نے لی اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے لی۔ اس لیے بھینس کی زکوٰۃ ناجائز ہے۔ اگر بھینس کی زکوٰۃ گائے میں داخل ہونے کی وجہ سے لی گئی تو قربانی بھی گائے میں داخل ہونے کی وجہ سے لی جاءے گی۔ پھر صرف حنفیہ ہی نہیں دیگر علماء اسلام بھی بھینس کو گائے کے ساتھ شامل کر کے قربانی اور زکوٰۃ جائز قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ بهيمة الانعام میں شمار ہے۔

حسن بن صالح تبع تابعین سے ہیں' وہ بھی بھینے کو بهيمة الانعام میں داخل سمجھتے ہیں۔ (فتح الباری) اور امام مالک بھی تبع تابعین سے ہیں' وہ بھی بھینس کو گائے میں شمار کرتے ہیں اور امام داؤد ظاہری تو جاموس کے علاوہ بقر الوحش کو بھی بقرہ میں داخل کرتے ہیں' جسے نیل گائے کہتے ہیں۔

فتح الربانی جلد۔۱۳' ص۔۷۷ میں ہے: وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح انه بجوز ان يضحى ببقر الوحش عن سبعة۔ یعنی "ابن المنذر نے نقل کیا ہے کہ حضرت حسن ن صالح نیل گائے کو بھی سات شخصوں کی طرف سے قربانی کرنا جائز کہتے ہیں اور یہ لکھا ہے: بہ قال داؤد فی بقرۃ الوحش۔ "کہ امام داؤد بھی نیل گائے کی قربانی جائز کہتے ہیں۔

نوٹ) سعی بسیار کے باوجود اس مضمون کی تین اقساط دستیاب ہوئی ہیں' بقیہ نہیں مل سکیں۔ لیکن مسئلہ کی توضیح مکمل ہو چکی ہے' (خلیل)

لتبہ عبدالقادر عارف حصاری

ئیفہ اہلحدیث' جلد۔۵۹' شمارہ۔۱' ۲۲' ۲۳ مورخہ ۲۶ ذوالقعدہ' ۲۶ ذوالحج سنہ۔۱۳۹۸ھ وکیم محرم نہ۔۱۳۹۹ھ

چرمہائے قربانی کا مصرف مساکین ہیں

جو حیوانات عید الاضحیٰ میں قربانی کئے جاتے ہیں' ان کے چمڑوں کی بابت حدیث اور فقہ کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ وہ مساکین پر صدقہ کئے جائیں۔ نہ ان کو بیچ کر خود کھانا جائز ہے اور نہ ان چرموں کو یا ان کی قیمت کو کسی چیز کے معاوضہ میں دینا جائز ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مکہ میں حج کے موقعہ پر سو اونٹ قربانی کیا تھا پھر آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا کہ ان قربانیوں کے گوشت' چمڑوں' جھول' رسہ' لگام سب مساکین پر صدقہ کر دو۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا۔

مسلم شریف جلد اول' ص۔۴۲۴ میں حدیث ہے : قال امرنی ان اقوم علی بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها۔ دیگر حدیث میں ہے : ان یقسم بدنه کلها لحومها وجلودها وجلولها فی المساکین ولا یعطی فی جزارتها منها شیئا۔ یعنی "آنحضرت ﷺ نے مجھے حکم فرمایا کہ ان قربانیوں کے گوشت اور چمڑوں اور جھولوں کو مساکین پر خیرات کر دیں اور قصاب کو ان قربانیوں سے کوئی چیز اس کے چمڑے اُتارنے' گوشت کاٹنے کے معاوضہ میں نہ دیں۔"

اس حدیث سے صاف ثابت ہوا کہ چمڑوں کو کسی چیز کے معاوضہ میں دینا ممنوع ہے اور مساکین پر صدقہ کرنے کا حکم ہے اور غنی شخص کو بھی چمڑہ کا صدقہ کرنا جائز نہیں ہے اور نہ قربانی کرنے والے کو بیچنا جائز ہے۔ حدیث میں آیا ہے :من باع جلد اضحیة فلا اضحیة له۔ "کہ جس شخص نے قربانی کا چمڑہ فروخت کر ڈالا' اس کی قربانی صحیح نہیں ہے' وہ بیکار گئی۔"

اسی طرح جن لوگوں نے اماموں کو امامت کی وجہ سے چمڑے دیئے یا خادمان مساجد کو خدمت مسجد کی بنا پر دیئے یا بچوں کو پڑھانے والے معلموں کو چمڑے یا ان کی قیمت دے دی تو یہ سب حرام اور ناجائز ہے۔ قربانی ضائع گئی' کیونکہ چمڑے معاوضہ میں صرف ہو گئے۔ نیز اماموں کو عید میں علاوہ چمڑوں کے نقد روپے لوگ جمع کر دیتے ہیں جو باون روپے سے زیادہ ہوتے ہیں تو اس وقت اماماں مساجد غنی ہو جاتے ہیں جن کو چمڑے دینا ناجائز ہے کیونکہ یہ مساکین کا حق ہے۔

ہدایہ میں ہے : ویتصدق بجلدها ولو باع الجلد او اللحم بالدراهم تصدق بثمنه۔

یعنی "قربانی کے چمڑوں کو صدقہ کر دے اگر بیچ کر دیا چمڑہ یا گوشت تو پھر اُن کی قیمت خیرات کر دے۔"

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے : "قیمت قربانی کی کھال کو فقیر پر صدقہ کرنا واجب ہے اور کسی جگہ صرف کرنا جائز نہیں ہے۔" (ص۔۲۰۶)

بہشتی زیور حصہ۔۳' ص۔۷۳ میں ہے : "قربانی کی کھال یا تو یوں ہی خیرات کر دے یا بیچ کر اس کی قیمت خیرات کر دے' ایسے لوگوں کو دے جن کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست ہے۔ اب زکوٰۃ کی بابت یہ لکھا ہے کہ جن کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا یا اتنی قیمت کا سوداگری کا مال ہو' اس کو شریعت میں مالدار کہتے ہیں۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ کا پیسہ درست نہیں اور اس کو زکوٰۃ کا پیسہ لینا اور کھانا بھی حلال نہیں۔ اسی طرح جس کے پاس اتنی قیمت کا کوئی مال ہو' جو سوداگری کا اسباب تو نہیں' لیکن ضرورت سے زائد ہے' وہ بھی مالدار ہے' اس کو زکوٰۃ کا پیسہ دینا درست نہیں۔"

پس حدیث اور فقہ دونوں سے یہ ثابت ہوا کہ زکوٰۃ اور فطرانہ اور چرم قربانی یہ مساکین کا حق ہے' ان کو معاوضہ میں دینا حرام ہے۔ آج کل لوگ اماموں کو امامت کی وجہ سے اور مؤذنوں کو اذان کی وجہ سے اور خادمان مساجد کو مسجد کی خدمت کی وجہ سے فطرانہ عید الفطر کا اور چمڑے عید قربانی کے دیتے ہیں' جو مساکین کا حق ہے۔ لہٰذا یہ دینا لینا حرام ہے کیونکہ اکل بالباطل ہے۔ قرآن میں اہل ایمان کو اللہ تعالیٰ نے خطاب فرمایا ہے : یاایھا الذین اٰمنوا ان کثیرا من الاحبار والرھبان لیاکلون اموال الناس بالباطل۔ یعنی "اے ایمان والو! بہت سے علماء اور صوفی درویش پیر لوگ' لوگوں کے مالوں کو ناجائز طریقہ سے کھا رہے ہیں۔" دوسری جگہ قرآن میں ہے کہ یہ کتمان حق کر کے دنیا کا مول قلیل کھا رہے ہیں : اولئک ما یاکلون فی بطونھم الا النار۔ "یہ لوگ اپنے پیٹوں میں دوزخ کی آگ کھا رہے ہیں۔"

پس جو لوگ عوام جہلاء سے ناجائز طریقہ سے مال حاصل کر رہے ہیں' یہ حرام ہے۔ نہ فطرانہ قبول ہے اور نہ قربانی قبول ہے کہ سب ضائع جا رہے ہیں کہ یہ مساکین کے حقوق پر ڈاکہ ہے۔ ہم اس لیے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر یہ مسائل نہ ظاہر کریں اور ملا' مولوی لوگوں کے مال ناجائز طور پر کھاتے رہیں تو ہم پر بھی جرم عائد ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد الٰہی قرآن میں وارد ہے : لولا ینھاھم الربانیون والاحبار عن قولھم الاثم واکلھم السحت

لبئس ما کانوا یصنعون۔ یعنی "ربانی لوگ بزرگان دین اور علماء نے ان کو کیوں منع نہ کیا جو گناہ کی باتیں کرتے تھے اور حرام کھاتے تھے۔ یہ بری بات ہے جس کے وہ مرتکب ہیں۔"

اور حدیث میں ہے کہ "جو شخص کسی کو ناجائز کام کرتا دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے روکے۔ اگر یہ طاقت نہ ہو تو زبان سے روکے۔ اگر یہ بھی استطاعت نہ ہو تو دل سے برا جان کر نفرت کرے' یہ کمزور ایمان والا ہے۔"

اس لیے ہم اپنے ہاتھ سے بذریعہ قلم اور زبان سے تقریر ووعظ اور خطبوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہتے ہیں اور دل میں بھی ان لوگوں کو برا جان کر نفرت کرتے ہیں۔ اگر ہمارا یہ مسئلہ غلط ہے اور کسی کے پاس کوئی دلیل شرعی ہے' جس سے یہ ثابت ہو کہ فطرانہ اور چمڑے قربانی کے اماموں اور مدرسوں کا حق ہے' ان کو دینے جائز ہیں تو وہ دلیل شرعی بسند صحیح پیش کرے تو اس کو مبلغ پانچ سو روپیہ نقد انعام پیش کیا جائے گا اور یہ عاجز بندہ اپنے اس مسلک سے رجوع کر لے گا' ورنہ یاد رکھو کہ قیامت کے دن حساب وعتاب بڑا سخت ہو گا اور سب سے پہلے علماء' پیروں' پیشواؤں' بادشاہوں اور حاکموں کا حساب ہو گا۔ پھر عوام جہلاء کی باری آئے گی۔

عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہل حدیث لاہور' مورخہ ۱۶' ۲۳/ مارچ سنہ۔ ۱۹۷۳ء

چرمہائے قربانی کی رقم سے دیگیں خرید کر کرایہ پر دینے کا حکم

نماز مغرب کی قصر ہو سکتی ہے یا نہیں؟

سوال نمبر۔۱ : ایک دیہات کے امام صاحب نے چرمہائے قربانی فروخت کر کے ان کی رقم سے دیگیں خرید لیں اور ان کو شادی اور دیگر تقریبات میں کرائے پر دیتے ہیں اور کرائے سے وصول شدہ رقم مسکینوں اور غریبوں اور دینی مدارس میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ کیا یہ طریقہ قرآن وحدیث کے مطابق ہے؟ اور کوئی شخص اس طرح کرے تو اس کو امام بنایا جا سکتا ہے یا نہیں؟

سوال نمبر۔۲ : نماز مغرب کی قصر کرنی چاہیے یا پوری پڑھنی چاہیے؟ بینوا توجروا عنداللہ۔

جواب نمبر۔۱ : الحمد للّٰہ رب العالمین اما بعد فاقول باللّٰہ التوفیق۔ واضح ہو کہ قربانی کی کھالیں مساکین پر صدقہ کر دینی چاہئیں۔ مسلم جلد۔۱، ص۔۴۲۲ میں یہ حدیث ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ بیان کرتے ہیں : امرنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اقوم علی بدنہ وان اقسم لحومھا وجلودھا وجلالھا فی المساکین ولا اعطی فی جزارتھا منھا شیئا۔ یعنی "مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ آپ کے قربانی کے جانوروں کے گوشت اور چرم اور ان کے جھول مساکین میں تقسیم کر دوں اور اس میں سے قصاب کو اس کی کٹائی اور کھال اُتاری میں کوئی چیز بطور اُجرت نہ دوں۔"

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ قربانی کے جانوروں کی کھالیں مساکین پر خیرات کی جائیں۔ قربانی کی کھالوں کا بیچنا منع ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے : عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من باع جلد اضحیۃ فلا اضحیۃ لہ رواہ الحاکم وقال صحیح الاسناد۔ یعنی "جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قربانی کی کھال کسی کو بیع کر دی، اس کی قربانی قبول اور صحیح نہیں ہے۔" (دوبارہ کرنی چاہیے)

اس حدیث کی تائید دوسری حدیث سے ہوتی ہے، جو مسند احمد میں ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں : لا تبیعوا لحوم الھدی والاضاحی وکلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودھا ولا تبیعوھا۔ (الحدیث) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہدی اور دیگر قربانیوں کا گوشت کسی کو فروخت نہ کرو خود کھاؤ اور صدقہ کرو اور کھالوں سے خود ڈول اور مشکیزہ بنا لو، ان کو بیع نہ کرو۔"

نیل الاوطار جلد۔۵، ص۔۱۳۰ میں ہے : فقد اتفقوا علی ان لحمھا لا یباع فکذالک الجلود والجلال۔ یعنی "اس مسئلہ پر ائمہ دین کا اتفاق ہے کہ قربانی کا گوشت بیچنا منع ہے۔ اسی طرح چمڑوں اور جھولوں کا فروخت کرنا منع ہے۔"

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے قربانی کی کھالیں فروخت کر کے ان سے دیگیں خرید کر گاؤں میں رکھی ہیں تاکہ لوگ ان دیگوں کو اپنی ضروریات میں اجرت پر لے جا کر فائدہ حاصل کریں، یہ سراسر حرام ہے۔ ان کی قربانیاں ضائع ہو گئیں، پھر نئے سرے

سے قربانیاں دیں۔ اور جس امام نے گاؤں کے لوگوں کی قربانیوں کی کھالیں جمع کر کے مساکین پر صدقہ نہ کیں بلکہ ان کو فروخت کر کے گاؤں کے رفاہ عام کے لیے دیگیں خرید کر رکھ لیں' اس نے سب گاؤں کے مسلمانوں کی قربانیاں برباد کی ہیں۔ اس کو فوراً امامت سے ہٹا کر دوسرا کوئی صالح عالم جو قرآن وحدیث کا علم رکھتا ہوں' امام بنا لیں۔ یہ امام جاہل ہے' جس نے قیاس کر کے دین میں اپنی شریعت بنائی ہے۔

قرآن میں ہے : ام لهم شركاء شرعوالهم من الدين مالم باذن به الله۔ یعنی "کیا ان مشرکوں کے لیے ایسے شریک ہیں جو ان کے لیے بغیر اذن الٰہی کے شریعت مقرر کرتے ہیں۔" قربانیوں کی کھالیں جمع کر کے بیچنا اور ان کی دیگیں خریدنا شریعت محمدیہ اور تعامل نبویہ وصحابہ سے ثابت نہیں۔ ابوداؤد میں حدیث ہے کہ ایک شخص نے مسجد میں قبلہ کی طرف کی دیوار پر کھنگار تھوک دیا تھا' آنحضرت ﷺ نے اس کو امامت کے منصب سے معزول کر دیا تھا۔ نیز حدیث میں ہے : اجعلوا ائمتکم خیارکم۔ "کہ تم امام نماز نیک لوگوں کو مقرر کیا کرو۔" حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے امامت کا منصب بخشا تو انہوں نے اپنی اولاد کے لیے یہ منصب طلب کیا تو ارشاد ہوا : لا ينال عهدى الظالمين۔ "کہ ظالموں کو یہ منصب نہیں مل سکتا۔"

پس اس امام کو معزول کر کے کوئی دوسرا عالم صالح تجویز کرنا چاہیے۔ موجودہ عالم جاہل ہے جو دین میں اپنا قیاس چلا کر لوگوں کی عبادتیں خراب کر رہا ہے۔ یہ بات سب مسلمانوں کو یاد رکھنی چاہیے کہ عید الفطر کا فطرانہ اور قربانیوں کی کھالوں کا مصرف صرف مساکین ہیں اور جگہ صرف کرنا درست نہیں ہے۔

جواب نمبر۔۲ : دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں۔ ان میں قصر نہیں ہے ورنہ وتر نہ رہیں گے اور دوسرا یہ کہ آنحضرت ﷺ نے مغرب کی نماز پوری پڑھی ہے' دوگانہ نہیں پڑھا اور نہ صبح کی نماز میں قصر ہے کہ وہ صرف دوگانہ نماز صبح کا مقرر ہے۔ نماز وتر ہو یا قربانی ہر مسئلہ میں اُسوۂ حسنہ جناب نبی کریم ﷺ کو سمجھ لیں۔ جو کام کہ نمونہ نبویہ کے مطابق ہے' وہ صحیح اور باقی غلط اور گمراہی ہے۔ قرآن میں ہے : فماذا بعد الحق الا الضلال۔ یعنی جو کچھ نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آئے ہیں اور وہ بصورت قرآن وحدیث اسلامی دنیا میں موجود ہے وہ عین حق ہے' باقی گمراہی

ہے۔ هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(نوٹ انتباہی): واضح ہو کہ اب ان کھالوں کا بعد از توبہ یہ تدارک ہو سکتا ہے کہ ان دیگوں کو فروخت کر کے قیمت ان مساکین پر تقسیم کی جائے لیکن یہ صورت جائز نہیں ہے کہ ان دیگوں کو گاؤں میں قائم رکھ کر ان کی قیمت کے برابر چندہ جمع کر کے مساکین پر تقسیم کیا جائے۔ یہ صورت غلط ہے' کیونکہ دیگیں قربانی کی کھالوں کی قیمت کا عوض ہے۔ چندہ عوض نہیں بن سکتا' عبدالقادر بقلم خود۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

الاعتصام جلد۔۲۸' شمارہ۔۱۰' مورخہ ۱۳ شوال سنہ۔۱۳۹۶ھ

حل دقیقہ در بحث حصص عقیقہ

فان تنازعتم فی شیئی فردوه الی اللّٰہ والرسول

اس مضمون کا موضوع یہ ہے کہ کسی بچہ کا عقیقہ کرنا موقت ہے یا غیر موقت؟ راقم الحروف عبدالقادر حصاری کہتا ہے کہ عقیقہ مامور بالوقت ہے۔ میری دلیل صحاح ستہ کی یہ حدیث ہے جو سنن میں مشہور ہے۔ تذبح عنه فی الیوم السابع۔ (الفاظ منقولہ از تلخیص) یعنی "عقیقہ بچہ کی طرف سے ساتویں روز ذبح کرنا چاہیے۔" پس اختیاری طور پر ساتویں روز سے پہلے یا پیچھے کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث میں ساتویں روز کی قید ہے۔ ہاں اگر ساتویں روز میسر نہ ہو سکا تو پھر چودھویں روز کرنا چاہیے۔ اگر چودھویں روز میسر نہ ہوا تو اکیسویں روز کر دینا جائز ہے۔

نیل الاوطار جلد۔۵' ص۔۱۳۳ میں بحوالہ بیہقی یہ حدیث درج ہے : عن عبداللہ بن بریدة عن ابیه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال العقیقة تذبح لسبع ولاربع عشرة ولاحدی وعشرین۔ یعنی "نبی اکرم ﷺ نے فرمایا عقیقہ ساتویں روز یا چودھویں روز یا اکیسویں روز ذبح کیا جائے۔" ان احادیث سے عقیقہ مامورہ بالاوقات ثابت ہوا۔ جو چیز موقت ہو' اس کو نہ وقت سے پہلے کرنا جائز ہے اور نہ بعد۔ موقت کو غیر موقت بنانا اور غیر موقت کو موقت بنانا بدعت ہے' کیونکہ یہ شارع کے حکم کو بدلنا ہے۔

ان احادیث میں مقررہ ایام کی قید مذکور ہے۔ یہ قاعدہ ہے کہ قید اُٹھنے سے مقید بھی اُٹھ جاتا ہے۔ چنانچہ فتح الباری جزء اول' ص-۱۱۵ میں ہے : اذا زال القید زال المقید۔ یہ قاعدہ علمیہ مسلم ہے' ورنہ قید لگانا شارع کا عبث ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت ہو جائے کہ نبی کریم ﷺ نے قولاً یا فعلاً ان مقررہ ایام سے پہلے یا بعد میں عقیقہ کرنے کی اجازت دی ہے تو تسلیم کرلیا جائے گا ورنہ جو اس کے خلاف کہیں گے' ان کا قول دیوار پر مارا جائے گا۔

مولوی عبدالستار صاحب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ عقیقہ جب چاہو کر دو۔ جوان' بوڑھا اپنا اپنا عقیقہ آپ کر سکتا ہے' اس پر وہ ایک باطل روایت پیش کرتے ہیں' اس مضمون میں اس کی پوری تحقیق کی گئی ہے۔

اسی طرح سنت یہ ہے کہ عقیقہ میں بکرے' دنبے ذبح کئے جائیں۔ اگر گائے' اونٹ ذبح کیا جائے تو جائز ہے مگر کامل گائے یا اونٹ ذبح کرنا چاہیے۔ حصہ داری کئی بچوں کی اور اشتراک شرعاً جائز نہیں ہے' کیونکہ کسی حدیث اور تعامل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ ثابت نہیں ہے۔ اہل صحیفہ قیاس لگا کر جائز کہتے ہیں۔ اس مضمون میں ان کی تردید کی گئی ہے اور فریقین کی دلچسپ بحث درج ہے جو قابل دید وشنید ہے۔ اہل انصاف حضرات غور سے ملاحظہ فرمائیں ؎

انصاف کیجئے گا خوب دیکھ بھال کے
کاغذ پہ رکھ دیا ہے کلیجہ نکال کے

عقیقہ گائے میں سات حصوں کا مسئلہ' اہل صحیفہ کو جواب الجواب:

حضرات! اخبار تنظیم اہل حدیث ماہ اکتوبر سنہ۔ ۱۹۶۳ء میں اہل صحیفہ (کراچی) کے اس مسئلہ پر تعاقب کیا گیا تھا کہ تین لڑکوں اور ایک لڑکی کی طرف سے ایک گائے عقیقہ میں ذبح کی جا سکتی ہے۔ میں نے اس کی تردید کرتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ اس کا ثبوت کسی صحیح حدیث یا تعامل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نہیں ملتا۔ یہ تمہارا قیاسی مسئلہ ہے' پھر قیاس وہ مجتہد کرے جو اس فن کا ماہر ہو۔ جو شخص شروط اجتہاد سے عاری ہو' اسے شرعی مسائل میں قیاس کرنے کا حق نہیں ہے۔

ہمارا یہ تعاقب اہل صحیفہ کو ناگوار گذرا' انہوں نے اس کے جواب میں مجھ پر طعن و تشنیع شروع کر دی۔ وہ میری کتاب "کتاب الکبائر" پر معاندانہ حملے کرنے لگے اور تہذیب

و شرافت کی حدوں سے باہر ہو گئے۔ میں نے بزم علمی کے میر صاحب کے متعلق لکھا تھا کہ وہ فن کتابت میں اچھی مہارت رکھتے ہیں' اس پر وہ بڑے برہم ہوئے اور انہوں نے اس کو اپنی بے عزتی قرار دیا ہے۔ حالانکہ خود "صحیفہ" میں اپنا یہ کارنامہ وہ شائع کر چکے ہیں۔ چنانچہ "صحیفہ" ۱۵/ صفر المظفر سنہ۔۱۳۶۱ء میں کسی نے یہ سوال کیا کہ :

(سوال) کرم جیلی! آپ کے روز مرہ کے کیا کیا مشاغل ہیں؟

(جواب) "جو کراماً کاتبین کے ہیں۔"

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کراماً کاتبین کا کام کتابت ہے تو گویا میر صاحب کو کتابت میں مہارت ہے' مسائل علمیہ میں دخل دینا' ان کا کام نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ع

"ایں خانہ ہمہ آفتاب است"

کی مثال ان پر صادق آتی ہے۔

اہل صحیفہ نے اپنے میر بزم کے کئی اوصاف لکھے ہیں لیکن تاہم وہ انہیں مجتہد ثابت نہیں کر سکے۔ یہ اجتہاد کہ گائے میں بھی سات حصے عقیقہ کے جائز ہیں جیسے قربانی میں جائز ہیں' باطل ہے اور یہ اہل الرائے کی طرح ایک رائے ہے' اس پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔

دعویٰ : گائے میں سات بچوں کے عقیقے کرنے جائز ہیں۔ اِس دعویٰ پر حسب ذیل دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔

پہلی دلیل: مشکوٰۃ باب قسمۃ الغنائم میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت کی تقسیم میں ایک اونٹ کے بدلے دس بکریاں دیں۔

یہ دلیل "صحیفہ" بابت ۱۶/ رجب سنہ۔۱۳۸۲ھ میں بڑے فخر سے پیش کی گئی ہے اور اس پر ان کو بڑا ناز ہے مگر اس کو مسئلہ عقیقہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

دلیل اول کا پہلا جواب: دعویٰ ہے کہ گائے میں سات بچوں کا عقیقہ جائز ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت کا مال تقسیم کیا تو ایک اونٹ کے بدلہ میں دس بکریاں دیں۔ اس کو کہتے ہیں' سوال از آسماں جواب از ریسماں ؎

کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا
بھان متی نے کنبہ جوڑا

جب عہد نبوی میں ایک اونٹ کے بدلہ میں دس بکریاں دی گئیں اور قربانی میں بھی اونٹ دس اشخاص کی طرف سے ذبح کیا گیا تو عقیقہ میں اونٹ دس بچوں کی طرف سے ذبح کیوں نہ کیا گیا۔ وہاں اونٹ بھی بکثرت موجود تھے اور بچے بھی پیدا ہو رہے تھے لیکن کیا وجہ ہے کہ عقیقہ میں بالاشتراک کوئی اونٹ ذبح نہیں کیا گیا۔ تقسیم غنائم کا موقعہ جو نادر اور قلیل الوقوع ہے' اس کا ذکر موجود ہے' قربانی سالانہ ہوتی تھی' اس کا ذکر بھی ملتا ہے مگر عقیقہ جو دائمی اور کثیر الوقوع تھا' اس کا قصہ کیوں نہیں ملتا؟ اس کا اشتراک کہیں منقول نہیں' اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس پر تعامل نہیں ہوا۔ اگر تعامل ہوتا تو ضرور منقول ہوتا۔ پس جس طرح بدعات مروجہ محض احتمال اور شبہ سے اور نصوص میں اپنی رائے چلا کر پیدا کی گئی ہیں' اسی طرح یہ بدعت بھی پیدا کی گئی ہے۔

مولانا کے دعویٰ اور دلیل میں تقریب تام نہیں ہے کہ دعویٰ تو گائے میں سات عقیقے کرنے کا ہے اور دلیل غنیمت میں اونٹ کے عوض دس بکریاں دینا ہے پس یہ دعویٰ خارج ہے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ نے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو اشتراک ہدی پر پیش کرنے والے کے جواب میں فرمایا : ان ذالک التعدیل کان فی القسمة وھی غیر محل النزاع۔ یعنی "اونٹ کی تعدیل دس بکریوں کے ساتھ تقسیم غنائم میں ہے جو مبحث سے خارج ہے۔" پھر عقیقہ میں تو اور زیادہ بے تعلق ہے' لہٰذا استدلال درست نہیں ہے۔

میں اہل صحیفہ سے یہ پوچھتا ہوں کہ دلالت کے اقسام میں سے اس دلیل کی دعویٰ پر کون سی قسم کی دلالت ہے' وضاحت کریں اور نصوص اربعہ عبارت النص ودلالتہ النص وغیرہ میں سے یہ کون سی نص ہے؟ اس کا جواب دیں۔ محض کسی حدیث کو اپنی دلیل بنا لینے سے کام نہیں چلتا' جب تک کہ دعویٰ اور دلیل کی مطابقت نہ کریں۔

نیز یہ بتائیں کہ یہ دلیل نصی ہے یا قیاسی؟ اگر نصی ہے تو اس میں عقیقہ کا ذکر دکھائیں؟ اگر قیاسی ہے تو پھر اپنا مجتہد ہونا ثابت کریں اور دوسرا یہ کہ قیاس کی علت ظاہر کر کے مقیس اور مقیس علیہ میں مناسبت ثابت کریں۔

تیسرا نصوص عقیقہ میں موجود ہے کہ لڑکا ہو تو دو بکریاں اور لڑکی ہو تو ایک بکری ذبح کرو تو پھر ضرور کیا ہے کہ ایک جانور حصہ والا لا کر کھڑا کرو اور پھر اس میں حصے لگاؤ۔ احکام عقیقہ

میں اگر اشتراک جائز ہوتا تو شارع ضرور موقعہ پر بیان فرماتے' کیونکہ یہ قاعدہ ہے : ان تاخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز۔ (نیل الاوطار) یعنی "ضرورت کے وقت بیان میں تاخیر کرنی جائز نہیں۔"

دلیل اول کا دوسرا جواب: یہ قیاس ان مجتہدوں کا فاسد الاعتبار ہے' کیونکہ غنیمت کی تقسیم میں ایک اونٹ کے بدلہ میں دس بکریاں دینا یہ ایک وقائع اعیان سے ہے اور واقعہ میں عموم نہیں ہوتا' لہٰذا یہ حکم اپنے مورد پر بند رہے گا۔ پھر تقسیم غنیمت کا کام ایک وقت میں ہوتا ہے اور عقیقہ ہر بچہ کا اس کی پیدائش کے دن سے شمار کر کے ساتویں روز کرنا سنت ہے۔ بچے چونکہ مختلف تاریخوں میں پیدا ہوتے ہیں' اس لیے اشتراک سبع اطفال کی صورت معمول بہا نہیں ہوئی' لہٰذا یہ غیر مشروع ہے۔

دلیل اول کا تیسرا جواب: قیاس کرنے کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب نص شرعی اس مسئلہ میں موجود نہ ہو' مسئلہ ما نحن فیہ میں نص شرعی موجود ہے۔ چنانچہ یہ حدیث وارد ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا : عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة۔ (احمد' ترمذی) یعنی "لڑکے کی طرف سے دو بکریاں ذبح کرو اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کرو۔"

جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا : ان تعق عنه بکبشین۔ "کہ اس کی طرف سے دو دنبے ذبح کرو۔" (رواہ احمد) صحیح بخاری میں ہے : مع الغلام عقيقة فاهریقوا عنه دما۔ یعنی "لڑکے کا عقیقہ ہے اس کی طرف سے خون بہاؤ۔"

اس سے ثابت ہوا کہ ہر بچے کی طرف سے خون بہانا ضروری ہے۔ اس لیے طبرانی کی حدیث میں یہ آیا ہے : من ولد له ولد فليعق عنه من الابل والبقر والغنم۔ یعنی "جس شخص کے گھر بچہ پیدا ہو تو وہ اس کی طرف سے اونٹ' گائے' بکری' دنبہ کوئی جانور عقیقہ کر دے۔"

اس حدیث میں سالم اونٹ' گائے دینے کا حکم وارد ہے اور ان کو غنم کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ پس جیسے بکری سالم بچہ کی طرف سے عقیقہ ہوگی اور اس میں حصے نہ ہوں گے' ایسے ہی اونٹ' گائے سالم ہی ذبح ہوں گے' سلف کا تعامل بھی اسی طرح تھا۔

تحفة الودود ص-۴۶ میں ہے : عن ابی بکر انه نحر عن عبدالرحمٰن جزورا فاطعم

اھل البصرۃ۔ "حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے لڑکے عبدالرحمٰن کا عقیقہ کیا تو اونٹ ذبح کیا اور وہ اہل بصرہ کو کھلایا۔" اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انه کان یعق عن ولده الجزور۔ "کہ وہ اپنے بچہ کی طرف سے اونٹ ذبح کیا کرتے تھے۔"

کان جب مضارع پر آئے تو استمرار کا فائدہ دیتا ہے' جس سے ظاہر ہے کہ عموماً وہ ہر بچہ کی طرف سے اونٹ ذبح کرتے رہے تھے۔ اگر لفظ وُلد کو واؤ کے ذمہ کے ساتھ پڑھیں تو پھر یہ وَلد بفتح الواؤ کی جمع ہو گی تب یہ مطلب ہو گا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اپنے بچوں کی طرف سے اونٹ ذبح کیا کرتے تھے یعنی جب ان کے گھر بچہ پیدا ہوا تب اونٹ ذبح کر دیا پھر جب پیدا ہوا تو پھر اونٹ عقیقہ کر دیا۔ امام حاکم کی روایت کان یعق عن بنيه الجزور کا بھی یہی مطلب ہے۔ چنانچہ جملہ کان یعق سے صاف ظاہر ہے جیسے حدیث میں ہے : کان یرفع یدیه' کان یصلی' کان یتعوذ۔ ان جملوں سے ہمیشہ نماز کے وقت نماز پڑھنا' نماز میں رفع یدین ہمیشہ کرنا' قرأت سے پہلے اعوذ ہمیشہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ ایسا ہی حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اپنے بچوں کا عقیقہ ہمیشہ کرنا ثابت ہوا۔

اب یہ ظاہر ہے کہ ہمیشہ سات بچے تو پیدا نہیں ہوتے تھے' نہ ایک بیوی کو سات بچے ہونے ایک وقت میں ثابت ہیں اور نہ متفرق بیویوں یا لونڈیوں کو ایک ہی دن میں سات بچے پیدا ہونے کا ذکر ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ متفرق وقتوں میں بچے پیدا ہوتے رہے اور وہ ہر بچہ کی طرف سے سالم اونٹ ذبح کرتے رہے۔ پس اس سے اشتراک کئی بچوں کا ایک وقت میں ثابت نہ ہوا' لہٰذا اہل صحیفہ کا دعویٰ خارج ہوا۔

اہل صحیفہ کی قواعد علمیہ و علم حدیث سے ناواقفیت : اہل صحیفہ (کراچی) نے صحیفہ یکم شعبان سنہ۔۱۳۸۲ھ میں ص۔۵ پر گائے یا اونٹ میں سات حصوں کا ثبوت دینے کے لیے مستدرک حاکم سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا فعل نقل کیا ہے کہ کان یعق عن بنيه الجزور۔ اور اس کا ترجمہ یوں لکھا ہے : "حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ اپنے بیٹوں کے عقیقہ میں اونٹ ذبح کیا کرتے تھے۔" پھر اس کا مطلب ص۔۶ پر یوں لکھا ہے : "صحابی رسول وخادم النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فعلی حدیث سے ثابت ہوا کہ گائے اور اونٹ میں اشتراک جائز ہے۔ کیونکہ یہاں "بنیه" جمع ہے اور جزور واحد ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے کئی بیٹوں کی طرف سے ایک اونٹ دیا کرتے تھے۔"

کیسا ڈرامائی استدلال ہے کہ محض لفظ بنی کو دیکھ کر اشتراک سمجھ لیا ہے' جیسے اسی مدیر صحیفہ نے حدیث کے لفظ اعضب کو دیکھ کر اسم تفصیل کا صیغہ سمجھ لیا تھا' حالانکہ یہ اسم تفصیل کا صیغہ نہیں ہے۔ ایسا ہی اس حدیث کے لفظ بنی اور جزور کو دیکھ کر اشتراک سمجھ لیا ہے' حالانکہ اشتراک کا اس میں ذکر تک نہیں ہے۔

جملہ کان یعق جس کا ترجمہ اہل صحیفہ نے یہ کیا ہے کہ "اونٹ ذبح کیا کرتے تھے۔" وہ ماضی استمراری ہے اور ماضی استمراری دوام عمل پر دال ہے کہ "جب ان کے گھر بچہ پیدا ہوتا رہا تو وہ اس کی طرف سے اونٹ ذبح کرتے رہے۔" جب کئی بچوں کا عقیقہ وہ اسی طرح کر چکے تو یہ کہا گیا کہ "انس رضی اللہ عنہ اپنے بچوں کے عقیقہ میں اونٹ ذبح کیا کرتے تھے۔" مثلاً حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ : کنا نذبح الشاۃ یوم السابع۔ یعنی "ہم عقیقہ میں ساتویں روز بکری ذبح کیا کرتے تھے۔"

یہ انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل بتلایا ہے کہ یہ ماضی استمراری ہے' جس سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا عام تعامل ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم سب صحابہ ایک بکری بلااشتراک عقیقہ میں ذبح کیا کرتے تھے۔ ممکن ہے یہ گروہ اس بات کا بھی قائل ہو جائے' کیونکہ قربانی میں یہ ایک۔ بکری سات گھروں کی طرف سے کرنا جائز سمجھتے ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام امت کی طرف سے ایک دنبہ ذبح کیا تھا۔

دعویٰ یہ ہے کہ بکری سات گھروں کی طرف سے جائز ہے۔ دلیل تمام امت کی طرف سے دنبہ ذبح کرنے کی پیش کی جاتی ہے ع

"بریں عقل و دانش بباید گریست"

اب اگر یہ لوگ کل کو یہ اعلان کر دیں کہ ایک بکری میں سات بچوں کا عقیقہ جائز ہے کیونکہ بریدہ صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کنا نذبح الشاۃ یوم السابع۔ لفظ کنا نذبح صیغہ جمع کا ہے اور لفظ شاۃ مفرد ہے تو بس اشتراک بکری میں سات کا ثابت ہوا۔ قربانی کی طرح اس کا بھی اعلان کر دیں تو اس گروہ کی "علمیت" پر چار چاند چمکیں گے۔

اسی طرح اور مثال سنئے۔ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : ضحینا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بجذع من الضان۔ یعنی "ہم (صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت) نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ بھیڑ کا جذعہ قربانی کیا تھا۔" اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ ہر ایک نے

الگ الگ ایک ایک جذعہ قربانی کیا تھا۔

اب اگر کوئی عقل کا دشمن یہ مطلب بیان کرے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایک ہی جذعہ قربانی کیا تھا کیونکہ ضحینا صیغہ جمع کا ہے اور جذع مفرد کا صیغہ ہے' پس ثابت ہو گیا بکری میں اشتراک جائز ہے تو اہل علم کے نزدیک وہ احمق متصور ہو گا۔

اسی طرح ایک اور مثال سن لیں۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ بیان ہے کہ غزونا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سبع غزوات کنا ناکل معه الجراد۔ یعنی "ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مل کر کفار سے سات جنگ کئے ہیں' ہم آپ ﷺ کے ساتھ سب ٹڈی کھاتے رہے تھے۔"

کیا سب نے مل کر ایک ٹڈی کھائی یا سب متفرق اپنی اپنی جگہ ہر موقعہ جنگ پر ٹڈیاں کھاتے رہے؟ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کے قول کو سمجھ لیں کہ جزور اور جراد دونوں اسم جنس ہیں جو قلیل' کثیر' نر' مادہ سب پر بولے جاتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے' ایک صحابی رضی اللہ عنہ کہتا ہے : کنا ناکل الجزور فی الغزو ولا نقسمه۔ یعنی "مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے ہم مجاہدین اونٹ کھایا کرتے تھے۔"

اب یہ بات تو نہیں ہے کہ سب فوجی ایک ہی اونٹ ذبح کر کے کھایا کرتے تھے بلکہ متعدد اونٹ مراد ہیں جو سب فوجیوں کو پورے آسکیں کیونکہ راوی کہتا ہے کہ اخرجتنا علوة منه "کہ ہماری کھرجیاں گوشت سے بھرپور ہوا کرتی تھیں۔"

کثیر فوج کی کھرجیاں گوشت سے تبھی بھر سکتی ہیں کہ اونٹوں کی تعداد زیادہ ہو۔ پس جزور کا اطلاق کثیر پر صحیح ہوا۔ ٹھیک اسی طرح کان یعق عن بنیه الجزور کو سمجھ لیں کہ یہ بھی ہر بچہ کی طرف سے ایک اونٹ تھا' سب کی طرف سے ایک اونٹ نہ تھا۔

ایک مثال اہل صحیفہ کی نقل کردہ حدیث میں ہے کہ والفرع اول نتاج کان ینتج لهم کانوا یذبحونه لطواغیتهم۔ یعنی "مراد فرع سے یہ ہے کہ کفار مکہ اپنے معبودان باطلہ کے لیے اپنے حیوانات مثل اونٹ' بھیڑ' بکری' ان کا پہلا بچہ بغرض برکت و تقریب ذبح کیا کرتے تھے۔" اس حدیث میں اول نتاج واحد ہے اور یذبحون صیغہ جمع ہے۔ تو کیا سب کفار ایک ہی پہلا بچہ بتوں کے لیے بلااشتراک ذبح کیا کرتے تھے یا الگ الگ ہر کافر ایسا کرتا تھا' فتدبروا۔

چوتھا جواب : حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ میں اونٹ کے عوض دس بکریوں کے دینے کا ذکر ہے اور نزاع گائے میں سات عقیقے کرنے کا ہے۔ ع

کہاں رام رام کہاں ٹیں ٹیں

یہاں دعویٰ اور دلیل میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ اہل صحیفہ کا فرض ہے کہ گائے میں سات عقیقے جمع کرنے کا ثبوت دیں۔ ماروں گھٹنہ' پھوٹے آنکھ کی مثال قائم نہ کریں۔

رسالہ تحفۃ الودود ص۔۴۶ میں ہے کہ "منذر بن زبیر رضی اللہ عنہ کے گھر لڑکا پیدا ہوا تو اونٹ کے عقیقہ کرنے کا ذکر کیا گیا۔ حفصہ بنت عبدالرحمٰن بن ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما نے سن کر یہ فرمایا کہ : معاذ اللہ کانت عمتی تقول عنا لغلام شاتین وعن الجاریۃ شاۃ۔ "اللہ کی پناہ! اونٹ عقیقہ نہیں ہو سکتا کیونکہ پھوپھی صاحبہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے کہ حدیث میں لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری کا حکم آیا ہے۔"

اس سے ظاہر ہوا کہ جن جانوروں کا حدیث میں ذکر ہے' انہی کو عقیقہ میں ذبح کرنا سنت ہے اور خلاف سنت کام سے پناہ طلب کی گئی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی مسلک ہے' انہوں نے اونٹ کے عقیقہ کا ذکر سنا تو صاف لفظ "لا" سے نفی کر دی کہ یہ سنت کے خلاف ہے۔ مثلاً گائے کا قربانی میں ذبح کرنا سنت قولی وفعلی سے ثابت ہے۔

اب جو لوگ بھینس بھینسا قربانی کرتے ہیں جیسا کہ میں نے اہل صحیفہ کو دیکھا کہ وہ کٹے' کٹیاں' جھوٹے جھوٹیاں' بھینس' بھینسے قربانی اور عقیقہ میں ذبح کیا کرتے تھے' یہ سنت کے خلاف ہے۔

بھلا یہ بھی کوئی عقلمندی ہے کہ گائے میں سات بچوں کا بلااشتراک عقیقہ جائز ہے' کیونکہ غنائم کی تقسیم میں اونٹ کے معاوضہ میں دس بکریاں دی گئی تھیں۔ یہ تو ایسی ہی بات ہے جیسے کسی نے کہا کہ : "زمین گول ہے۔" دوسرے نے کہا : "کوئی ثبوت پیش کرو۔" پہلے نے جواب دیا : "کیونکہ چاول سفید ہے۔" اس سوال وجواب کے متعلق آپ اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ :

"ایں چہ بو العجبی است۔"

قربانی میں اونٹ دس شخصوں کی طرف سے حدیث میں وارد ہے اور ہدی میں سات شخصوں کی طرف سے ثابت ہے۔ اب جو لوگ ہدی میں بھی اونٹ دس شخصوں کی طرف

سے جائز کہتے ہیں' وہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ اس پر مشکوٰۃ کی شرح مرعاۃ المفاتیح جلد۔۲' ص۔۳۵۵ میں لکھا ہے : ان هذا قياس فاسد لان هذا التعديل كان في القسمة وهي غير محل النزاع۔ یعنی "مسئلہ تقسیم میں غنائم اور ہدی میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔"

جب ہدی میں علماء یہ کہہ رہے ہیں تو عقیقہ میں اس کا کیا تعلق ہے؟ کچھ بھی نہیں۔

اہل صحیفہ کی دوسری دلیل : اہل صحیفہ اپنی دوسری دلیل میں حدیث البقرة عن سبعة پیش کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ "یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت قربانی اور ہدی میں اشتراک در بقرہ کی تھی۔"

اہل صحیفہ کی یہ دلیل بھی ان کے اسی سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے جس میں انہوں نے آیت : اذا قرئ القرآن اور حدیث : لا صلوٰة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب کو ڈھال رکھا ہے۔

صحیفہ اہل حدیث (یکم رجب سنہ۔۱۴۰۷ھ) میں بزم علمی" کے زیر عنوان یہ سوال درج ہے کہ : "میں اور میری بیوی صبح کے وقت ایک ہی جگہ قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں۔ ہمیں ایک دوسرے کی قرأت کی آواز سنائی دیتی ہے۔ ایک مولوی کہتا ہے کہ اس طرح جائز نہیں' کیونکہ جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو خاموش رہ کر سنا جائے۔"

اہل صحیفہ نے اس کا جو جواب دیا وہ قابل شنید ہے۔ فرماتے ہیں : "اس طرح تلاوت کرنے میں کوئی حرج نہیں' جس مکتب میں بہت سارے بچے اکٹھے بیٹھ کر قرآن پڑھتے ہیں' مولوی صاحب کے پاس جو جواز ان کے لیے ہے' وہی آپ کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ ہاں جہاں قرآن مجید کا وعظ ہو رہا ہو' وہاں خاموش ہو کر سننا چاہیے۔"

اب ان سے کوئی پوچھے کہ جب آیت عام ہے جیسا کہ ۱۶/ رجب کے صحیفہ میں آپ خود تسلیم کر چکے ہیں تو خاوند بیوی کو باہم بلند آواز سے قرآن پڑھنے کا جواز کس حدیث سے مستثنیٰ کیا ہے؟

فاتحہ کو تو حدیث لا صلوٰة نے مستثنیٰ کر دیا' باہمی طور پر جہر سے قرآن تلاوت کرنے کو کس حدیث نے مستثنیٰ کیا ہے؟ کسی نے نہیں' صرف رواجی تعامل نے کہ مدارس میں لڑکے اکٹھے بیٹھ کر قرآن پڑھتے ہیں' جیسے یہ جائز ہے' ایسے ہی خاوند بیوی کو جہر سے تلاوت کرنا

جائز ہے۔ (اگر کسی نے اس رواج کو بھی ناجائز کہہ دیا تو یہ دامن جھاڑ کر اُٹھ جائیں گے کیونکہ پھر مقیس علیہ نہ رہے گا۔ فتفکر)

کس قدر افسوس ہے کہ دعویٰ تو یہ ہے کہ ہم قرآن وحدیث کے عامل ہیں اور اپنے صحیفوں میں بھی یہ شائع کیا جاتا ہے کہ "یہ شرعی جماعت ہے جس کا دستور خالص بغیر تقلید شخصی واقوال الرجال کے صرف قرآن وحدیث ہے۔" لیکن فتووں میں عمل اس دعویٰ کے خلاف ہے۔ کیونکہ تلاوت بالجہر زوجین کے لیے اس رواج پر قیاس کر کے جائز کر دی کہ مسجدوں اور مدرسوں میں بچے اکٹھے ہو کر پڑھتے ہیں۔

بھلا یہ کون سی حدیث ہے؟ انہوں نے قرآن وحدیث کے علاوہ تیسرا تعامل عوام بھی شرعی دلیل بنا لیا ہے' مگر کس دلیل سے؟ اس کا ان کے پاس قطعی کوئی جواب نہیں ہے۔ چنانچہ راقم الحروف نے ۱۵/ ذوالقعدہ سنہ۔ ۴۷ ۱۳ھ کے صحیفہ میں اس پر تعاقب کر کے جب اس کی تردید کی تو ان سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔ اُس وقت تو لکھ دیا کہ آیت اذا قری القرآن وعظ کی بابت ہے اور اب لکھ دیا کہ "یہ حکم عام ہے۔"

دوسرا جواب: حدیث البقرة عن سبعة عام ہرگز نہیں ہے بلکہ اضحیہ اور ہدی کے ساتھ خاص ہے۔ بعض دفعہ روایت مختصر ہوتی ہے جس میں ابہام رہتا ہے تو دوسری روایات کو ملا کر اس کا مطلب لینا چاہیے۔ تفسیر ابن کثیر جلد۔ ۳' ص۔ ۲۲۲ میں ہے: عن جابر قال امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ان تشترک فی الاضاحی البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة۔ یعنی "حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ ہم قربانی میں اشتراک کریں۔ اونٹ اور گائے سات سات آدمیوں کی طرف سے کی جائے۔"

اس میں اشتراک قربانی کے ساتھ خاص ہے۔ کسی وقت راوی نے صرف آخر کا جملہ البقرة عن سبعة روایت کر دیا' دوسرے وقت سب حدیث اور قصہ بیان کر دیا۔ الاحادیث یفسر بعضها بعضا۔

اصول محدثین کا مسلم ہے۔ مسئلہ سب احادیث کو ملا کر تیار ہو گا۔ یہاں یہ ثابت ہوا کہ قربانی کے بارہ میں فرمایا تھا کہ گائے سات کی طرف سے ہو سکتی ہے۔ اب یہ حدیث عام نہ رہی' قربانی کے ساتھ خاص ہو گئی تو اہل صحیفہ کے استدلال کی جڑ کٹ گئی اور دعویٰ ان کا

خارج ہوا۔

تیسرا جواب: عام کو اس کے عموم پر رکھنے میں یہ شرط ہے کہ وہ مراد متکلم سے متجاوز نہ ہو' اگر دیگر دلائل اور قرائن سے معلوم ہو جائے کہ متکلم کی مراد اتنا عموم نہیں' بلکہ مراد کے لحاظ سے اس کا عموم ہے تو پھر اس کی حد سے باہر عموم مراد نہیں لیا جائے گا۔

مثلاً حدیث میں ہے: لیس من البر الصیام فی السفر۔ یعنی "سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔" بظاہر یہ عام ہے مگر دیگر دلائل اور قرائن سے ثابت ہے کہ یہ حکم ان صائمین کے حق میں ہے جو سفر میں بوجہ مشقت پریشان ہوں۔

ایسا فرق اہل علم اور اہل اجتہاد معلوم کر سکتے ہیں' جن کو سب دلائل اور مسائل کا احاطہ اور ادراک ہوتا ہے۔ اس گروہ کو احکام اور جملہ مسائل کا پورا علم نہیں ہے' اس لیے ان کے مسائل غلط اور محققین علماء کے خلاف ہوتے ہیں۔ انہوں نے جملہ البقرة عن سبعة سے عموم ایسے ہی مراد لے لیا جیسے عہد فاروقی رضی اللہ عنہ میں ایک عورت نے جملہ اوما ملکت ایمانکم کے عموم کو پیش نظر رکھ کر ایک غلام سے بدکاری شروع کر دی تھی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو علم ہوا تو انہوں نے اس پر تعزیر لگائی۔ یہ جملہ عام نہیں کہ غلام اور حیوانات بھی اس میں شامل ہوں بلکہ اس سے مراد لونڈیاں ہیں۔

نیل الاوطار جلد۔۴' ص۔۲۲۵ میں قاعدہ بنا کر کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے' نہ خصوص سبب کا۔ پھر یہ لکھا ہے کہ سیاق اور قرائن اگر تخصیص پر دال ہوں گے تو وہ عموم اس مراد متکلم تک خاص رہے گا' آگے نہیں بڑھے گا۔

پس اس قاعدہ کی رُو سے جملہ البقرة عن سبعة کا عموم معلوم کرنا چاہیے۔ سو کوئی شک نہیں کہ یہ اضحیہ اور ہدی کی حدود میں محدود ہے۔ عقیقہ کی طرف متجاوز نہیں ہے۔ چنانچہ متعدد احادیث میں یہ وارد ہے کہ حج اور عمرہ کرنے والوں کو یہ ارشاد ہوا تھا: امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نشترک فی الابل والبقر قال لنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اشترکوا فی الابل والبقر شرک رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی حجة بین المسلمین فی البقرة عن سبعة کنا مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی سفر فحضر الاضحی فذبحنا البقرة عن سبعة امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نشترک فی الاضاحی البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة۔ (ابن کثیر)

اس سے ظاہر ہے کہ البقرۃ عن سبعۃ کا جملہ اضحیہ اور ہدی کے موقعہ پر فرمایا گیا۔ اگر یہ عموم اس حد سے متجاوز ہوتا تو عہد نبوی میں عقیقہ میں بھی اس پر عام تعامل ہوتا لیکن ثابت نہیں اور نہ کہیں منقول ہے اور نہ اس عموم کو لے کر کسی مجتہد نے اس سے استدلال کیا ہے۔ ہاں بعض اہل الرائے یہ قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح قربانی میں اشتراک جائز ہے' اسی طرح عقیقہ میں بھی جائز ہے لیکن وہ تمام احکام قربانی کے بھی عقیقہ میں نافذ کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الودود ص-۲۵ میں یہ ذکر کیا ہے۔ لیکن اہل صحیفہ تملا احکام قربانی کے عقیقہ پر جاری نہیں کرتے۔

چنانچہ فتاویٰ ستاریہ جلد-۱' ص-۱۷۷ میں یہ لکھا ہے کہ : "اگر عقیقہ اور اضحیہ میں من کل الوجوہ مساوات شرط ہوتی تو ضرور احادیث میں مذکور ہوتی' یا محدثین اپنی تبویب میں صراحتاً یا اشارتاً بیان کرتے۔"

بالفرض اگر عقیقہ کو مشروط بشرائط اضحیۃ بجانب خود قرار بھی دیا جائے تو آیت : شرعوالھم من الدین مالم یاذن بہ اللہ کے مستحق ہونے کے علاوہ الدین یسر اور ما جعل علیکم فی الدین من حرج وغیرہ ادلہ شرعیہ وقوانین نبویہ کا خلاف لازم آتا ہے' گو احناف نے لکھا ہے کہ "عقیقہ کے جانور میں سب شرطیں وہی ہیں جو قربانی کے جانور میں ہیں۔" مگر یہ لکھنا بلا دلیل اور بلا سند ہے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ہر دعویٰ بلا دلیل معطل وبیکار ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جب سب شرائط قربانی کے عقیقہ میں جاری نہیں ہیں کیونکہ اس کا ثبوت نہیں تو گائے میں عقیقہ کے سات حصے مقرر کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ اس کا بھی دلائل شرعیہ سے صریح ثبوت نہیں ہے اور دعویٰ بلا دلیل بیکار ہے۔ حصوں اور اشتراک کا مسئلہ صرف قربانی اور تقسیم غنائم پر قیاس ہے اور قیاس حجت نہیں۔ اگر حجت ہے تو پھر عقیقہ میں قربانی کے شرائط بھی تسلیم کرنے پڑیں گے۔ کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مجتہد بلااتفاق تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی مجتہد تھے۔ ان دو مجتہدوں کا فیصلہ قربانی اور عقیقہ میں اتحاد شرائط کا ہے۔

چنانچہ اہل صحیفہ کے فتاویٰ مذکورہ کے صفحہ محولہ میں لکھا ہے کہ "عقیقہ کے جانور کے لیے وہ شرائط جو قربانی کے جانور کے لیے احادیث میں معین ومذکور ہیں' میری نظر سے کسی

حدیث میں نہیں گذرے' صرف موطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ص-۱۸۶ میں امام مالک کا اپنا عندیہ درج ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ عقیقہ میں بالاشتراک حصے کرنے کسی حدیث نبوی میں مذکور نہیں' صرف اہل الرائے کا قیاس ہے جو ان کا اپنا عندیہ ہے' وہ قابل قبول نہیں اور نہ مسلمانوں کے لیے حجت ہے۔

اہل صحیفہ کے امام کا یہ قول کہ قربانی اور عقیقہ کے شرائط میں مساوات ہوتی تو محدثین اپنی تبویب میں صراحتاً یا اشارتاً بیان کرتے' خود ان کے قلم سے باطل ہو گیا۔ کیونکہ انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر دیا اور موطا کا حوالہ دے دیا جو حدیث کی سب سے پہلی کتاب طبقہ اولیٰ کی ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ محدث ہی نہیں' امام المحدثین ہیں۔ جن کی شان اور جن کا درجہ ائمہ صحاح ستہ سے فائق ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ خیال کہ عقیقہ' قربانی' ہدی مسنون ہیں پس نسک ہونے کی وجہ سے قیاس کیا گیا ہے۔ صریح حدیث موجود نہیں ہے۔ اسی طرح عقیقے میں حصے کرنے کا مسئلہ سمجھ لیں کہ صرف قیاس ہے' حدیث کوئی نہیں ہے۔ جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے حق میں آیت شرعوالھم من الدین پڑھی گئی ہے' ایسے ہی بندہ بھی عقیقے میں سات بچوں کی طرف سے گائے ذبح کرنے والے اور اس کو جائز قرار دینے والے پر آیت ام لھم شرکاء شرعوا لھم من الدین پیش کرتا ہے۔

چوتھا جواب: صحیفہ یکم و ۱۵/ رمضان سنہ-۴۷ ۱۳ھ میں ایک سوال یوں ہوا ہے کہ تکبیر تحریمہ سے پہلے بسم اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب صحیفہ کی انجمن کی طرف سے یہ دیا گیا ہے: "حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔"

میں بھی یہی کہتا ہوں کہ گائے میں سات عقیقے کرنے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ اگر ثابت ہوتا تو آپ پیش کر دیتے۔ مگر نہیں تھا' تبھی تو آپ پیش کرنے سے عاجز رہے۔ صرف البقرۃ عن سبعۃ کا عموم دلیل نہیں بن سکتا۔ اگر کسی دلیل کا عموم دلیل بن سکتا ہے تو پھر تکبیر تحریمہ سے پہلے بسم اللہ بھی پڑھنی پڑے گی' کیونکہ اس بارہ میں عام حدیث وارد ہے: کل امر ذی بال لم یبداء باسم اللّٰہ فھو ابتر کل امر ذی بال لم یبداء بسم اللّٰہ فھو اجذم۔ (او کما قال) یعنی "جو کام ذی شان بسم اللہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے وہ دم

بریدہ اور بے برکت ہے۔"

اس حدیث میں لفظ کُل آیا ہے جو الفاظ عامہ سے ہے۔ قاضی عبدالوہاب صاحب نے فرمایا ہے کہ لیس بعد "کل" فی کلام العرب کلمة اعم منها۔ یعنی "کلام عرب میں اس لفظ سے زیادہ عام کوئی کلمہ نہیں آیا۔"

جب یہ حدیث عام ہے تو نمازی کی تکبیر تحریمہ جو ذی شان ہے' اس میں داخل ہے۔ اس کو بسم اللہ سے شروع کرنا چاہیے لیکن خاص نماز شروع کرنے کے وقت بسم اللہ پڑھنے کا ذکر کسی حدیث میں نہیں آیا' اسی بناء پر اہل صحیفہ شروع نماز میں بسم اللہ پڑھنا جائز نہیں کہتے حالانکہ عام حدیث موجود ہے جس سے نماز کی تکبیر تحریمہ کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا مگر اہل صحیفہ اس کی پرواہ نہیں کرتے تو ہمارے سامنے البقرة عن سبعة حدیث عام دربارہ حصص عقیقہ کیوں پیش کرتے ہیں؟ کبر مقتا عند اللّٰہ ان تقولوا مالا تفعلون۔ یعنی "اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بڑی غصہ دلانے والی بات ہے کہ منہ سے جو بات کہو' اس پر خود عمل نہ کرو۔"

اہل صحیفہ کو چاہیے کہ وہ اپنا عموم واپس لے لیں' ورنہ اس عموم کے جال میں پھنس کر انہیں زیادہ پچھتانا پڑے گا۔

جو غصے میں آپے سے باہر نہ ہوتے
نہ یوں زخم کھاتے نہ مال اپنا کھوتے

اہل صحیفہ سے ایک سوال: اہل صحیفہ میرے اس سوال کا جواب دیں کہ آپ لوگوں کا یہ مسلک ہے کہ ایک بکری میں سات متفرق گھر والوں کا قربانی میں اشتراک بقیمت مساوی جائز ہے' کیا اسی طرح ایک بکری میں بھی سات بچوں کے عقیقہ میں اشتراک جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو اس کا ثبوت حدیث نبوی سے دیں۔ اگر جائز نہیں تو کیوں؟ جب قربانی میں جائز ہے تو عقیقہ میں کیوں نہیں؟ ہر ایک شخص علیحدہ عقیقہ کی وسعت نہیں رکھتا' ایک بکری میں سات بچوں والے شریک ہو سکتے ہیں اور حدیث: الدین یسر اور آیت: ما جعل علکم فی الدین من حرج بھی پیش نظر رہے۔ پھر جواب مدلل سے ممنون فرمائیں تاکہ اہل علم اس پر غور کر سکیں۔

پانچواں جواب: اگر مشکوٰۃ والی حدیث جو جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے البقرة عن سبعة اپنے عموم پر رکھی جائے اور اس کا مورد ملحوظ نہ رکھا جائے تو یہ حدیث محض مبہم رہ جاتی

ہے کہ گائے سات سے ہے' اس کا کچھ مطلب نہیں بنتا۔ اس لیے محدثین اس کو قربانی کے باب میں ذکر کرتے ہیں تاکہ قربانی کے عملی واقعات سے اس کی تفسیر ہو سکے۔ لیکن کسی محدث نے اس کو عقیقہ کے باب میں ذکر نہیں کیا۔ جس سے ظاہر ہے کہ اس کو اس سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اہل صحیفہ اس کو خواہ مخواہ عقیقہ سے چسپاں کرتے ہیں جو ان کا "احداث فی الدین" ہے۔ حالانکہ "صحیفہ" یکم و ۱۶/ ذوالحجہ سنہ ۱۳۷۸ھ کے ص ۱۹ پر خود یہ لکھ چکے ہیں کہ "البقرۃ عن سبعۃ حضور ﷺ نے فرمایا ایک گائے کی قربانی دینا سات افراد کی طرف سے جائز ہے۔"

یہ ترجمہ ٹھیک ہے' اس سے ظاہر ہے کہ یہ حدیث قربانی سے خاص ہے' عقیقہ سے غیر متعلق ہے۔

ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا مرے حق میں!
زلیخا نے کیا خود پاک دامن ماہ کنعاں کا

جب اس حدیث کا ترجمہ خود اہل صحیفہ نے صحیح کر دیا ہے تو پھر ان کا مجھ سے یہ مطالبہ
کرنا کہ استثناء عقیقہ کے لیے کوئی نص یئے' بالکل عبث ہے۔ اہل صحیفہ کا یہ
اعلان ہے کہ صحیفہ کے مندرجات ہمار ت سے شائع ہوتے ہیں تو اب اس
کے خلاف مطلب لکھنا اپنے پاؤں پر آ
اہل صحیفہ نے لوگوں کو فریب د ے کلام کے متعلق یہ لکھا ہے کہ
"آپ کے کلام میں تضاد بیانی ہوتی ہے۔
حالانکہ میرے بیان میں تضاد بیانی نہ ہا مسلک لکھ دیا کہ "گائے اونٹ کامل
کا جواز ہے' ان میں حصے کرنے کا ثبو ہیں۔" پھر میں نے اہل صحیفہ کو اس
دعویٰ کے اثبات کا طریقہ سکھلاتے لہ تم پہلے گائے کا عقیقہ میں ذبح کرنا
ثابت کرو اور پھر اس میں حصے رکھنے
مگر اہل صحیفہ ان دونوں چیزوں رہے' صرف میرے کلام کا سہارا لے
کر یہ لکھ دیا کہ "میں نے گائے یا ہے۔"
میرا ماننا اہل صحیفہ کے اصول ہے' کیونکہ ان کا اصول تو یہ ہے کہ
"صحاح ستہ کے خلاف کوئی روایہ گی۔"

طبرانی کی روایت باوجود ضعیف ہونے کے صحاح ستہ کے خلاف ہے' کیونکہ صحاح میں بکری کے عقیقہ کا ذکر ہے اور ایسے لفظوں میں ہے کہ ان سے بکری کی تعیین ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا : امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نعق عن الغلام شاتین وعن الجاریۃ شاۃ۔ یعنی "رسول اللہ ﷺ نے ہم کو یہ حکم دیا کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کیا کریں۔"

ابن ماجہ کی دوسری روایت میں "مکافئتان" کی قید بھی ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حفصہ بن عبدالرحمٰن کی روایت سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے اور تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں حفصہ کا یہ مذہب لکھا ہے کہ "بغیر بکری کے گائے وغیرہ عقیقہ میں جائز نہیں۔" اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی مسلک تھا۔ چنانچہ ان کے خاندان نے جب عقیقہ میں اونٹ ذبح کرنا چاہا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے منع کر دیا کہ ایسا مت کرو' بکری کا عقیقہ سنت ہے۔

چنانچہ تحفۃ الودود کے ص۔۲۴ میں ہے : لابل السنۃ شاتین مکافئتان وشاۃ عن الجاریۃ۔ یعنی "اونٹ مت کرو بلکہ سنت یہ ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو ہم عمر بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری عقیقہ کی جائے۔"

اس ثبوت سے خوب ظاہر ہوا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آنحضور ﷺ کے فرمان سے بکری کی تعیین سمجھی تو اب گائے اونٹ کی بابت غیر صحاح کی روایت لینا اور صحاح کی روایت کو چھوڑنا اہل صحیفہ کا اپنے اصول مندرجہ "ہدایت النبی" کو باطل کرنا ہے۔

میں نے اسی بنا پر لکھا تھا کہ تم گائے کا ثبوت صحیح حدیث سے لاؤ اور پھر اس میں حصے کرنے ثابت کرو کہ تم صحاح سے باہر نہیں جا سکتے۔ اگر جاؤ گے تو اپنا اصول ملیا میٹ کرو گے۔ ہاں تمہاری تضاد بیانی میں ثابت کرتا ہوں۔ پہلے آپ اپنا گھر سنبھالیں پھر دوسرے کو الزام دیں۔

اہل صحیفہ نے تصدیق علماء کے بعد یہ مسئلہ لکھا ہے کہ : "ماہ شعبان کی پندرہویں شب کو خاص طور پر فضیلت آئی ہے۔ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ ماہ شعبان کی پندرہویں شب کو قیام کرو' تسبیح و تہلیل' تحمید و تمجید' استغفار' درود و تلاوت قرآن اور نماز وغیرہ میں

رات گذارنی چاہیے۔ (صحیفہ یکم شعبان سنہ۔ ۸۲ ۱۳ھ شمارہ۔۱۵)

اسی طرح رسالہ احکام شب برات مصنفہ حافظ عبدالغفار سلفی شائع کردہ ناظم مکتبہ دینیات کراچی کے ص۔۲۰ میں ہے کہ "خلاصہ مطلب ان جملہ احادیث کا یہ ہے کہ شب برات میں عبادت کرو' شب برات کے بعد دن کو روزہ رکھو۔"

اب اس کے خلاف فتاویٰ ستاریہ جلد۔۱' ص۔۶۷ میں یہ لکھا ہے کہ : "شب برات کو رات بھر نفلیات وغیرہ پڑھنا بدعت ہے اور اپنی طرف سے دین اکمل کے اندر زیادتی کرنی ہے جو کہ شرعاً ممنوع ہے۔"

ناظرین کرام! اس تضاد بیانی پر غور فرمائیں اور خود ہی فیصلہ کرلیں' اہل صحیفہ کا مذہب کیا ہے۔ صحیفہ کی تحریر میں تو یہ ملمع سازی کی گئی ہے کہ "اس رات کی خاص طور پر فضیلت آئی ہے۔ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ شعبان کی پندرہویں شب کو قیام کرو' تسبیح وتہلیل' تحمید' تمجید' استغفار' درود' تلاوت قرآن مجید اور نماز وغیرہ میں رات گذارنی چاہیے۔"

اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ہم بڑے عابد ہیں اور لوگوں کو عبادت کی تعلیم و تبلیغ کرتے ہیں' مگر فتویٰ میں فرماتے ہیں کہ : "اس رات کو نفل وغیرہ کی عبادت بدعت اور دین میں زیادتی ہے جو ممنوع ہے۔"

لفظ "نفلیات" میں تو نماز آگئی اور "وغیرہ" میں تسبیح' تہلیل' استغفار' درود' تلاوت قرآن آگئے۔ جب یہ سب کام بدعت ہو گئے پھر اہل صحیفہ (اس کی اشاعت کرنے والے بھی) بدعتی ثابت ہوئے۔ کیونکہ بدعت کی اشاعت کرنے والا بدعتی ہوتا ہے۔

اہل صحیفہ کی دوسری دلیل : اہل صحیفہ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں (ملاحظہ فرمائیں صحیفہ بابت یکم شعبان سنہ۔ ۸۲ ۱۳ھ ص۔۵) عن انس رفع یعق عنه من الابل والبقر والغنم۔ "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا بچہ کا عقیقہ اونٹ اور گائے اور بکری سے کیا جائے۔"

اہل صحیفہ نے میری جرح کو تیروں سے زخمی کرنے سے تشبیہ دی ہے' جس سے ظاہر ہے کہ یہ لوگ جرح سے ناواقف ہیں۔ کتب حدیث کا مطالعہ نہیں کرتے' ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ کتنے محققین علماء اس کو ناقابل احتجاج ٹھہرا چکے ہیں۔ چنانچہ تحفۃ الاحوذی جلد۔۲'

ص-۳۴۲ میں ہے : واما حدیث انس یعق عنہ من الابل والبقر والغنم فلیس مما یحتج بہ فان فی سندہ مسعدہ بن الیسع الباھلی قال الحافظ الذھبی فی المیزان مسعدۃ بن الیسع الباھلی ممن سمع من متاخری التابعین ھالک کذبہ ابوداؤد وقال احمد بن حنبل خرقنا حدیثہ منذ دھر۔ یعنی "حدیث انس رضی اللہ عنہ کی بابت عقیقہ قابل استدلال نہیں ہے کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی مسعدہ بن یسع باہلی ہے جو ضعیف ہے۔ ابوداؤد نے اس کو جھوٹا کہا ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا' ہم نے تو مدت سے اس کی احادیث پھاڑ دی ہیں۔"

اس سے ثابت ہوا کہ اس روایت کو میں نے زخمی نہیں کیا بلکہ یہ پہلے ہی مجروح ہے۔ میں نے تو اس روایت ضعیفہ کو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل سے قوت دے کر اس قابل بنایا ہے کہ اس سے جواز گائے اونٹ کا پایا جاتا ہے اور حدیث نبوی اھریقوا عنہ دما "بچہ پیدا ہو تو اس کی طرف سے خون بہا دو۔" اس کی موید ہے اور جمہور کا اس کے مطابق فتویٰ ہے لیکن جیسا کہ میں نے تفصیل کی ہے کہ اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ بچہ کی طرف سے کامل گائے یا اونٹ یا بکری ذبح کرنی چاہیے۔ پس یہ حدیث اہل صحیفہ پر حجت ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : "ایک بچہ کی طرف سے کامل گائے کی جائے۔" چنانچہ نیل الاوطار میں ہے : ونص احمد علی انھا تشترط بدنۃ او بقرۃ کاملہ۔ یعنی "امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ عقیقہ میں شرط ہے کہ بچہ کی طرف سے اونٹ یا گائے کامل ذبح کیا جائے۔"

اور امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ چنانچہ تحفۃ الودود کے ص-۲۵'۲۶ میں اس کی صراحت موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عقیقہ میں ذبیحہ بچہ کی طرف سے ایک قسم کا فدیہ ہے : کان المشروع فیھا دما کاملا لتکون نفس فداء نفس۔ یعنی "مشروع یہ ہے کہ ایک بچہ کی طرف سے پورا خون بہایا جائے تاکہ جان کے بدلے میں جان فدیہ ہو جائے۔"

اشتراک اس میں صحیح نہیں ہے کیونکہ مقصود ہر ایک بچہ کی طرف سے خون بہانا ہے تو ایک بچہ کی طرف سے ایک جانور کا خون ہی بہایا جائے گا بلکہ لڑکے کی طرف سے دو خون مستقل بہانے چاہئیں۔

پھر یہ فرماتے ہیں کہ : "آنحضرت ﷺ کی سنت اتباع کے زیادہ لائق ہے۔ آنحضور ﷺ نے ہدی اور اضحیہ میں تو گائے اونٹ میں اشتراک مشروع کر دیا اور عقیقہ میں ایک لڑکے کی طرف سے دو خون بہانے مستقل مشروع بنا دیے ہیں۔"

لا یقوم مقامھا جزور ولا بقرۃ۔ "ان دو خونوں کے قائم مقام ایک اونٹ اور گائے نہیں ہو سکیں گے۔"

جب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ ایسے اکابر محققین اور محدثین صاف صراحت کر رہے ہیں کہ گائے اور اونٹ میں اشتراک صحیح نہیں ہے۔ ہر بچہ کی طرف سے جانور کا مستقل فدیہ دینا ضروری ہے' حالانکہ ان کو حدیث البقرۃ عن سبعۃ والبدنۃ عن سبعۃ خوب معلوم تھی (جسے اہل صحیفہ نے دلیل کے طور پر پیش کیا ہے) تو اب ان کے مقابلہ میں متاخرین علماء کی بات قیاسی کس طرح مانی جا سکتی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ اہل حدیث ہیں۔ وہ ظاہر احادیث پر عامل ہیں اور باقی علماء جو اشتراک کے قائل ہیں جن کا سہارا اہل صحیفہ لے رہے ہیں' ان کے پاس سوائے قیاس کے اور کچھ نہیں ہے۔

چنانچہ فتاویٰ ستاریہ ص-۱۷۷ میں صرف یہی دلیل لکھی ہے کہ "سات اور دس حصوں کا اشتراک جیسا قربانی میں جائز ہے' ایسا ہی عقیقہ میں جائز ہے۔" یہ قیاسی دلیل مردود ہے۔

صحیفہ میں مجموعہ فتاویٰ کا حوالہ دیا ہے' اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ "جمیع احکام اس عقیقہ کے مثل احکام جانور قربانی کے ہیں۔ کیونکہ حدیث سے کچھ فرق دونوں میں ثابت نہیں ہوتا۔"

حالانکہ جن عیوب سے قربانی کا جانور پاک ہونا ضروری ہے' ان سے عقیقہ کا جانور مبرا ہونا ضروری نہیں' کیونکہ حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ اب دیکھو یہ کیسی سخت غلطی ہے کہ خود ہی ایک بات کہہ رہے ہیں اور پھر اصولاً اس کو توڑ رہے ہیں اور اگر جمیع احکام عقیقہ مثل احکام قربانی کے ہیں' تو اس کے جانوروں کا عیوب سے پاک ہونا بھی ضروری چاہیے۔ اس لیے کہ دونوں نسک اور متقرب بہ ہونے میں یکساں ہیں۔ لیکن جیسے عقیقہ کے جانور کا عیوب سے پاک ہونا حدیث سے ثابت نہیں' اسی طرح عقیقہ کے جانور میں اشتراک بھی کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ لہٰذا عقیقہ کو قربانی قیاس کرنا باطل ہوا۔ جن علماء کا نام لے کر صحیفہ میں استناد کیا گیا ہے' ان کے اقوال میں سوائے قیاس کے کوئی دلیل عقیقہ میں اشتراک کی پائی نہیں گئی۔ لہٰذا بلا دلیل شرعی' کسی عالم کے قول' فتویٰ کو حجت ماننا عین تقلید ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ خیر القرون سے ہیں اور امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ علماء متقدمین میں سے ہیں جو اشتراک سے مانع ہیں۔ جب علماء میں اختلاف ہو تو معیار محض قرآن وحدیث کو قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب محلّٰی جلد۔۱، ص۔۶۵ میں یہ اصول لکھا ہے۔ نیز ص۔۵۵ میں مسئلہ نمبر۔۹۹ میں ہے: والو اجب اذا ختلف الناس او نازع واحد فی المسئلۃ ان یرجع الی القرآن وسنۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا الی شیئی غیرھما ولا یجوز الرجوع الی عمل اھل المدینۃ ولا غیرھم۔ یعنی "جب لوگوں میں کسی مسئلہ پر اختلاف پیدا ہو جائے تو اس وقت مسلمانوں پر واجب ہے کہ صرف قرآن اور حدیث رسول کی طرف رجوع کریں اور ان پر فیصلہ کرلیں۔ اہل مدینہ یا کسی غیر کے قول کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں۔"

آیت قرآن: فان تنازعتم فی شیئی فردوہ الی اللّٰہ والرسول سے یہ قانون ثابت کیا ہے جو اہلحدیث میں مسلم ہے۔ لہٰذا اہل صحیفہ کا اقوال الرجال میرے سامنے حجت لانا، اپنی کمزوری ثابت کرنا ہے۔ پھر اس گروہ کی خود غرضی دیکھئے کہ جن علماء کے نام انہوں نے صحیفہ یکم شعبان سنہ۔۱۳۸۲ھ میں میرے مقابلہ میں لکھے ہیں، وہ سب اس بات کے قائل ہیں کہ سونا کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے مگر گروہ اہل صحیفہ اجماع علماء کے خلاف کبھی پچاس روپیہ کے سونا، کبھی ساٹھ روپیہ کی قیمت کے سونا پر زکوٰۃ فرض سمجھتا ہے۔

اسی طرح یہ سب علماء ایک بکری میں ایک گھر کی قربانی جائز کہتے ہیں اور اہل صحیفہ سات گھروں کی طرف سے جائز کہتے ہیں۔ اسی طرح ان کے اکثر مسائل میں علماء مذکورین ان کے خلاف ہیں۔ ان مسائل میں یہ گروہ اپنے بانی مولانا عبدالوہاب مرحوم کا مقلد ہے۔ میں شرعی دلیل کا مطالبہ کرتا ہوں، یہ عقلی گھوڑے دوڑاتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ امام رافعی نے عقیقہ میں اشتراک کے جواز پر ایک بہت بڑی بحث کی ہے اور فرمایا ہے کہ "جس طرح قربانی میں سات کی شرکت جائز ہے، اسی طرح عقیقہ میں سات کی شرکت جائز ہے۔"

یہ ان کے امام رافعی کی بڑی بحث کا خلاصہ ہے۔ یہ وہی قیاس مردود ہے جس کی بنا پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول اہل صحیفہ کے امام نے اپنے فتاویٰ میں رد کیا ہے کہ یہ اپنا عندیہ ہے، اس پر کوئی حدیث ناطق نہیں ہے۔ لیکن جب اپنی خواہش کے مطابق رافعی کی بات آئی تو اس کو گلے کا ہار بنالیا۔

سنو! یہی امام فرماتے ہیں کہ لم یوثر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن اصحابہ التضحیۃ بغیر الابل والبقر والغنم۔ یعنی "نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغیر اونٹ' گائے' بکری کی قربانی کے دیگر کسی جانور کی قربانی منقول نہیں ہے۔" (تلخیص ص۔۳۸۴)

اسی طرح یہ لکھا ہے کہ عہد نبوی اور عہد خلفاء میں جمعہ ایک ہی جگہ قائم کیا گیا تھا۔ تعدد جمعہ منقول نہیں ہے۔ ص۔۱۳۲ تلخیص ملاحظہ ہو۔

اہل صحیفہ نے جماعت اہل حدیث سے علیحدہ ہو کر امامت کی الگ تعمیر کر کے جمعہ الگ قائم کیا' جس کو امام رافعی ناجائز قرار دیتے ہیں اور اہل صحیفہ مرغ کی قربانی جائز رکھتے ہیں۔ امام رافعی غیر منقول بتاتے ہیں مگر ان مسائل میں ان کی بات نہیں مانتے۔

اہل صحیفہ کا ایک اعتراض اور اس کا جواب: اہل صحیفہ نے اعتراض کیا ہے کہ اخبار اہل حدیث دہلی میں اشتراک حصص عقیقہ کا مسئلہ عرصہ چار سال سے شائع ہے' اس پر حصاری صاحب نے تحقیقی تیر نہیں برسائے۔ اس تحقیق کی اب کیوں ضرورت پیش آئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اخبار اہل حدیث اس وقت نہ میرے پاس آتا تھا' نہ میری نظر سے گذرا۔ اگر وہ پرچہ مجھے مل جاتا تو ضرور اس پر تعاقب ہوتا۔ بندہ نے تعاقب پر مسائل کا کام اہل صحیفہ کے ساتھ عناداً جاری نہیں کیا بلکہ اصلاحاً کیا ہے۔ چنانچہ میرے تعاقبات دیگر علماء کے مسائل پر بھی شائع ہو چکے ہیں۔

اب میرا تعاقب اور اعتراض اہل صحیفہ پر یہ ہے کہ صحیفہ بابت یکم و ۱۵/ رمضان سنہ۔۷۷ھ میں مولانا علی احمد صاحب زاہد جبلوری کا مضمون عقیقہ کے عنوان سے شائع ہوا ہے' اس میں ساتویں' چودھویں اور اکیسویں روز کے بعد عقیقہ کرنے کو بے سند بتا کر پھر اس حدیث کو (جو بے اصل ہے اور صحیفہ مطبوعہ ۱۲/ شعبان سنہ۔۷۷ھ کے ص۔۱۵ پر درج ہے) اس کو مولانا علی احمد نے بے ثبوت قرار دیا ہے۔ چنانچہ عبارت ان کی یہ ہے کہ "محدثین نے کہا ہے کہ یہ حدیث بے سند ہے یعنی اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔"

یہ عبارت اور مسئلہ سنہ۔۷۷ھ میں شائع ہوا ہے' اس پر اہل صحیفہ کے امام اور مدیر اور مدیر صحیفہ اور ابن المدیر وغیرہ سب مولوی صاحبان جو دوسروں کو الساکت عن الحق شیطان اخرس "حق بات کہنے سے خاموش رہنے والا گونگا شیطان ہے۔" کا حکم سنا یا کرتے

ہیں' وہ گونگے کی طرح خاموش بیٹھے رہے اور انہوں نے مولانا علی احمد کی تردید نہ کی۔
اب عبدالقادر حصاری کی صحیح بات کو بھی غلط بنانے پر کمربستہ ہوئے' اس لیے وہ باطل حدیث بندہ حصاری کے سامنے لا کھڑی کی جس پر اب یہاں بحث کی جاتی ہے۔

عقیقہ نبوی کی تحقیق: بندہ نے لکھا تھا کہ تین ہفتوں کے بعد عقیقہ کرنا کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے۔ جب عقیقہ کی یہ تاریخیں مقرر ہیں اور کوئی بچہ کسی دن پیدا ہوتا ہے' کوئی کسی دن تو پھر اشتراک ساتوں کا کس طرح ہو گا۔

اس کے جواب میں اہل صحیفہ کے علماء نے متفقہ طور پر فیصلہ کر کے یہ بیان دیا ہے کہ "یہ یا تعصب و انانیت کی وجہ سے کتمان حق پر مبنی ہے یا آپ کی محدود نظری کی دلیل ہے۔ بحالت عذر و مجبوری تین ہفتوں کے بعد بھی عقیقہ کرنا شرعاً جائز و درست ہے۔"

اس دعویٰ کی دلیل میں صحیفہ ۲۶/ شعبان سنہ ۱۳۸۲ھ میں یہ حدیث درج ہے : عن انس ان نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عق ـــ عن نفسہ بعد ما بعث نبیا رواہ البزار والطبرانی ورجال الطبرانی رجال الصحیح خلا الھیثم بن جمیل وھو ثقۃ۔ یعنی "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا عقیقہ نبی بننے کے بعد کیا ہے۔ امام حاکم فرماتے ہیں اس حدیث کو بزار اور طبرانی نے روایت کیا ہے اور طبرانی کی حدیث کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں' سوائے ہیثم بن جمیل کے اور وہ بھی ثقہ ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ اہل صحیفہ کا گروہ اہل بدعت کی طرح اپنے مسائل کے ثبوت سے جب عاجز آجاتا ہے تو موضوع' باطل' بے سند اور ضعیف روایات کو حجت لا کر اپنا اُلو سیدھا کیا کرتا ہے۔ یہ گروہ جب مرغ کی قربانی کے ثبوت سے عاجز ہوا تو اس نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بے سند قول تلاش کر لیا۔ جب یہ گروہ گھوڑے کی قربانی کے ثبوت میں ناتواں رہا تو سبل السلام سے سہیلی کی بے سند روایت لے لی اور اپنا اصول بالائے طاق رکھ دیا کہ ہمارا صحاح ستہ پر دارومدار ہے۔

میں دعویٰ سے کہتا ہوں کہ اگر یہ گروہ صحاح ستہ کا پابند ہو جائے تو ان کو اپنے تمام مسائل خود ساختہ سے ہاتھ دھونا پڑے کیونکہ صحاح ستہ میں ساتویں دن عقیقہ کرنے کا حکم درج ہے۔ لیکن اہل صحیفہ نے بڑے بڑے آدمیوں' جوان اور بوڑھوں کا عقیقہ جائز اور سنت ٹھہرا دیا اور اس پر ایک باطل اور منکر حدیث تلاش کر لائے۔ ان کے معتقدین کا یہ دستور

ہے کہ مسائل نادرہ جن کا شرع میں کوئی ثبوت نہیں اور ان کا ذکر کسی ضعیف اور متروک روایت یا منکر اور باطل روایت میں مل گیا تو بس اس کو اپنانے لگتے ہیں اور عوام میں مشہور کرنے لگ جاتے ہیں۔ اگر کوئی محقق عالم یا مفتی جید ان کے خلاف فتویٰ دے تو پھر ان کی پگڑیاں اچھالنے لگتے ہیں اور سخت تحقیر و تذلیل کرتے ہیں۔ اب ان کی پیش کردہ روایت کی حقیقت سنئے' یہ روایت بالکل مردود اور باطل ہے۔

پہلا جواب : اس روایت کو تلخیص ابن حجر کے ص-۳۸۷ پر ملاحظہ کیا گیا تو وہاں منکر اور باطل لکھا ہوا پایا گیا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ذکر کر کے فرمایا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے' اس کی سند میں عبداللہ بن محرز راوی ہے جو سخت ضعیف ہے۔ امام عبدالرزاق نے تو اس راوی کو اسی وجہ سے مجروح قرار دیا ہے کہ اس نے یہ حدیث بے ثبوت مشہور کر دی۔ امام بیہقی نے قتادہ سے ایک دوسرا طریق ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے : لیس بشئی۔ "یہ کوئی چیز نہیں ہے۔" حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : "جو طریق قتادہ سے ہے' یہ میں نے کہیں مرفوع نہیں دیکھا۔"

اس سے ظاہر ہوا کہ کشف الغمہ (کشف الغمہ حدیث کی معتبر کتاب نہیں) سے جو قتادہ کا طریق لفظ بلغنا سے نقل کیا ہے اور اس کو مرفوع ظاہر کیا ہے' وہ مردود ہے۔ نیز وہ منقطع ہے۔ کما لا یخفی علی اھل العلم۔

امام بزار نے بالجزم یہ کہا ہے کہ اس روایت میں عبداللہ بن محرر قتادہ سے منفرد ہے۔ عبداللہ بن محرر کو تقریب میں متروک لکھا ہے کہ اس کی روایت چھوڑی گئی ہے۔ اسی طرح یہ روایت عبداللہ بن مثنیٰ کے طریق سے ذکر کی ہے' یہ بھی مرود ہے۔ اس کو تقریب میں کثیر الغلط اور تذکرۃ الموضوعات میں اس کو ضعیف لکھا ہے۔

فتح الباری میں لکھا ہے : فلولا ما فی عبداللّٰہ بن المثنی من المقال لکان ھذا الحدیث صحیحًا لکن قال ابن معین لیس بشیی وقال النسائی لیس بقوی وقال ابوداؤد لا اخرج حدیثہ وقال الساجی فیہ ضعیف لم یکن من اھل الحدیث روی مناکیر وقال العقیلی لا یتابع علی اکثر حدیثہ۔ یعنی "اگر اس روایت میں عبداللہ بن مثنیٰ راوی میں جرح نہ پائی جاتی تو یہ حدیث صحیح ہو جاتی لیکن ابن معین امام الجارحین نے فرمایا ہے کہ یہ راوی کوئی چیز نہیں ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ قوی نہیں ہے۔ امام ابوداؤد

رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں تو اس کی حدیث کو نہیں نکالتا۔ باجی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں ضعف ہے۔ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس کی روایتیں اکثر ایسی ہیں کہ ان کی متابعت نہیں کی جاتی۔"

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کر کے کہا کہ یہ بسا اوقات خطا کرتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے بالآخر فیصلہ یہ کیا کہ : فهذا من الشيوخ الذين اذا انفرد احدهم بالحديث لم يكن حجة۔ یعنی "یہ ان راویوں سے ہے کہ جب وہ منفرد ہوں تو حجت نہیں ہیں۔"

امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس حدیث کو ذکر کر کے فرمایا ہے کہ : ان الحديث الذی ورد ان النبی صلی اللّٰه عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة لا يثبت وهو كذالک۔ یعنی "یہ حدیث کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نبوت کے اپنا عقیقہ کیا' ثابت نہیں ہے۔" پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تمام طریق ذکر کر کے ان کو مجروح قرار دیا اور یہ فرمایا کہ یہ قابل حجت نہیں ہے۔

اسی طرح تلخیص میں اس حجت کی جڑ اڑائی گئی ہے : وقال النووی فی شرح المهذب هذا حديث باطل۔ یعنی "امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مہذب میں کہا ہے کہ یہ حدیث باطل ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ ایسے رئیس المحققین نے بھی اس روایت کو منکر ٹھہرا کر مسترد کر دیا ہے۔ چنانچہ نیل الاوطار جلد۔۵' ص۔۱۳۵ میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو انسان اپنا عقیقہ خود کر لیا کرتا مگر یہ منکر ہے۔ جب یہ روایت منکر اور باطل ہے تو اس سے وہی فرقہ استدلال کر سکتا ہے جو اہل باطل ہے۔

اہل صحیفہ کا امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تصحیح نقل کرنا مردود ہے۔ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ تو کئی موضوع احادیث کو صحیح لکھ دیتے ہیں' ان کا تساہل مشہور ہے۔ خود اہل صحیفہ کے امام نے اپنی تفسیر ستاری پارہ اول کے ص۔۳۹۴ میں ایک حدیث بابت وسیلہ آدم کو موضوع قرار دیا ہے' حالانکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اہل صحیفہ کے امام نے امام حاکم کی بابت یہ لکھا ہے کہ : "حاکم کا اس قسم کی احادیث کو صحیح کہنا غلط ہے۔ ائمہ حدیث نے اس پر انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ حاکم بہت سی جھوٹی و موضوع روایات کو صحیح کہہ دیتے ہیں' اس بارے میں امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کا تساہل مشہور ہے۔"

یہ لوگ اہل بدعت کے مقابلہ میں تو اہل حدیث بن گئے اور اہل حدیث کے مقابلہ میں

اہل بدعت کی طرح باطل اور منکر حدیث سے امام حاکم کی تصحیح پر اعتماد کر کے استدلال کرنے لگے۔ حالانکہ اس حدیث انس رضی اللہ عنہ (عقیقہ والی) کو دیگر محدثین نے منکر اور باطل اور ضعیف لکھا ہے۔

اب ان ھکے صحیفہ کا فیصلہ سنئے : صحیفہ یکم و ۱۵/ رمضان سنہ ۷۷ھ میں بعنوان عقیقہ ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں ص ۳۹ پر یہ لکھا ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ عقیقہ ساتویں یا چودھویں یا اکیسویں روز کیا جائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ عقیقہ اگر ساتویں دن نہ ہو سکے تو چودھویں یا اکیسویں دن بھی جائز ہے۔ لیکن وہ جو بلا عذر برسوں یا مہینوں میں کرتے ہیں اور ساتویں دن کا حساب لگا لیتے ہیں' اس کی کوئی سند احادیث میں نہیں ہے اور یہ بات جو مشہور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا عقیقہ بعد نبوت کیا تھا' محدثین نے کہا ہے کہ یہ حدیث بے سند ہے' یعنی اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔" (انتھی ملخصًا)

ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا مرے حق میں
زلیخا نے کیا خود پاک دامن ماہ کنعان کا

جب اہل صحیفہ نے یہ اعلان کر رکھا ہے کہ ہمارے مندرجات صحیفہ سب تصدیق ہو کر شائع ہوتے ہیں تو یہ فیصلہ سنہ ۷۷ھ کا بھی ان کو ماننا پڑے گا۔ اس اقرار نامہ اور ائمہ جارحین محدثین کی تنقید سے واضح ہے کہ عقیقہ نبوی بعد نبوت کا عقیدہ وفتویٰ باطل ہے اور اس باطل حدیث پر تصریح بٹھا کر جو کچھ لکھا گیا ہے کہ بعد تین ہفتوں کے بھی عقیقہ جائز ہے' باطل ہوا اور یہ حدیث حجت نہ رہی۔

"اگر کسی راوی کی بعض نے ثقاہت ذکر کی ہو تو اس سے حدیث صحیح نہیں ہوتی۔ مثلاً ہیثم کو حاکم نے ثقہ لکھ دیا تو اس سے کیا ہوتا ہے' تذکرۃ موضوعات میں اس کی بابت لکھا ہے کہ لہ مناکیر۔ "اس کی کئی روایتیں منکر ہیں۔" پس یہ بھی انہی منکرات سے ہے۔"

پھر کتاب الکفایہ بغدادی میں ہے : اتفق اھل العلم علی ان من جرحہ الواحد والاثنان وعدلہ مثل من جرحہ فان الجرح بہ اولی۔ یعنی "اہل علم کا یہ متفقہ اصول ہے کہ کسی راوی پر (اگر) ایک دو جرح کریں اور دو اس کو ثقہ کہیں تو جرح تعدیل پر مقدم ہے)

<u>دوسرا جواب</u> : اہل صحیفہ نے عقیقہ نبوی ﷺ کے بارے میں جو حدیث انس رضی اللہ عنہ کی

پیش کی ہے' یہ کتب طبقہ ثالثہ سے ہے۔ طبقہ ثالثہ کی کتابوں سے اہل بدعت زیادہ دلائل لاتے ہیں کہ اس طبقہ کی کتابوں میں موضوع' ضعیف احادیث زیادہ ہیں' صحیح اور حسن کم ہیں۔ اس لیے ان پر محدثین نے عقائد اور احکام کا دارومدار نہیں رکھا۔ چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ عجالہ نافعہ کے ص-۷ میں فرماتے ہیں :

"واکثر آں احادیث معمول بہ نزد فقہا شدہ اند بلکہ اجماع بر خلاف آنہا منعقد گشتہ۔ (یعنی اس طبقہ کی اکثر احادیث فقہا محدثین کے نزدیک معمول بہ قرار نہیں پاتیں بلکہ اجماع ان کے خلاف قائم ہے۔)

پس ایسی احادیث میں سے عقیقہ والی حدیث ہے جس پر نہ قرون ثلاثہ میں عام عمل ہوا اور نہ فقہاء و محدثین کے عہد میں ہوا۔

تیسرا جواب : یہ روایت صحاح ستہ کی احادیث کے خلاف ہے جو طبقہ ثانیہ کی ہیں اور وہ طبقہ ثالثہ پر مقدم ہے۔ چنانچہ مشکوٰۃ شریف میں بروایت احمد' ترمذی' ابوداؤد' نسائی' یہ حدیث ہے' جس میں یہ الفاظ وارد ہیں : تذبح عنه يوم السابع۔ "کہ عقیقہ ساتویں روز کیا جائے"

مشکوٰۃ کی تیسری فصل میں حضرت بریدہ کی روایت ہے کہ وہ جاہلیت اور اسلام کے ہردو زمانہ کا تعامل متفقہ یوں بیان کرتے ہیں : كنا نذبح الشاة يوم السابع۔ "کہ ہم لوگ عقیقہ میں بکری ساتویں روز ذبح کیا کرتے تھے۔"

یہ حدیث ابوداؤد میں ہے۔ چودھویں اور اکیسویں یوم عقیقہ کرنے کی حدیث گو صحاح میں نہیں مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صحت بایں طور تسلیم کرلی کہ ترمذی میں اس پر اہل علم کا تعامل لکھ دیا ہے۔ چنانچہ ترجمہ عبارت کا یہ ہے کہ اہل علم کا اس پر عمل ہے' وہ مستحب جانتے ہیں کہ عقیقہ ساتویں روز کیا جائے۔ پس اگر ساتویں روز سلان نہ ہو تو پھر چودھویں روز کیا جائے' اگر اس روز میسر نہ ہو تو اکیسویں روز کیا جائے' اس سے زائد میعاد نہیں لکھی ہے۔

پس صحاح والوں کا عقیدہ اور عمل' اہل صحیفہ پر حجت ہے۔ چنانچہ ان کے بانی فرقہ نے لکھا ہے کہ "صحیح بخاری' صحیح مسلم' جامع ترمذی' سنن ابوداؤد' سنن نسائی' سنن ابن ماجہ۔ یہ کتابیں وہ ہیں جن پر دین اسلام کا دارومدار ہے' انہیں پر عمل عقیدہ کرنے سے آدمی اہل

سنت جماعت ہوتا ہے۔" (ہدایتہ النبی ص-۱۲) نیز اسی صفحہ پر یہ لکھتے ہیں "کل کتابوں سے صحیح اور معتبراور قابل پسند بھی یہی چھ کتابیں ہیں' نہ ان کے غیر"

اور ص-۳۴ تختی کلاں میں یہ لکھا ہے : "حدیث کے تابع اُس وقت ہو گے جس وقت صحاح ستہ کو سب سے مقدم رکھو گے۔ جو ان کے موافق ہو' سر آنکھوں پر ورنہ دیوار پر۔ کیونکہ سنت جماعت وہی لوگ ہیں جو عمل وعقیدہ صحاح ستہ کے موافق رکھتے ہیں۔" اور ص-۳۵ پر یہ صراحت ہے : "عمل وعقیدہ حضرت محمد ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا صحاح ستہ ہی میں ہے' نہ غیران کے میں۔"

پس حاکم والی روایت اس اصول کی رُو سے مردود ہے۔ کیونکہ اس میں چالیس سال کے بعد عقیقہ کرنا بڑے آدمی کا بھی جائز ظاہر ہوتا ہے جو صحاح والوں کے خلاف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل صحیفہ اہل سنت وجماعت نہیں ہیں کیونکہ وہ صحاح ستہ سے خارج احادیث کو دیوار پر رکھنے کی بجائے اپناتے اور حجت بناتے ہیں۔ پھر یہ روایت ہی باطل اور منکر ہے۔

ہدایتہ النبی ﷺ کے ص-۱۷۰ میں ہے : "حدیث ضعیف نہ مخالف' صحیح پر عمل جائز ہے۔"

حدیث انس رضی اللہ عنہ ضعیف ہے اور وہ حدیث تحدید ایام عقیقہ کے خلاف ہے' لہٰذا اس پر عمل جائز نہیں ہے۔

نیل الاوطار میں یوم السابع پر لکھا ہے : فیه دلیل علٰی ان وقت العقیقة سابع الولادة وانها تفوت بعده تسقط ان مات قبله۔ یعنی "اس حدیث میں دلیل ہے کہ عقیقہ ساتویں دن کرنا چاہیے۔ اگر بچہ ساتویں دن سے پہلے مرگیا تو عقیقہ ساقط ہوا اور ساتواں روز گذر گیا تو عقیقہ فوت ہوا۔"

یعنی اس حدیث کی تقیید سے تو یہ ظاہر ہے مگر پھر امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ یہ چودھویں اور اکیسویں روز پر دال ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا : "عقیقہ ساتویں یا چودھویں یا اکیسویں روز کیا جائے۔"

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ امام الائمہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

المنتقٰی للباجی جلد-۳' ص-۱۰۲ میں ہے : ابن وهب عن مالک من ترک ان یعق عن ابنه فی یوم سابعه فانه یعق عنه فی السابع الثانی فان ترک ذالک ففی الثالث فان

جاوز ذالک فقد فات وقت العقیقۃ۔ یعنی "ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ جس شخص نے اپنے بیٹے کا عقیقہ ساتویں روز چھوڑ دیا تو وہ دوسرے ساتویں روز عقیقہ کر دے۔ اگر اس دن چھوڑ دیا تو تیسری ساتویں روز میں کرے۔ اگر اس سے تجاوز کر گیا تو اس کے عقیقہ کا وقت فوت ہو گیا۔"

نیز منتقی شرح موطا میں ص۔۱۰۳ میں ہے : "اگر ساتویں روز سے پہلے مر گیا تو بچہ کا عقیقہ نہیں ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ "امام مالک کا مذہب سب سے صحیح اور راجح ہے۔" حدیث میں ہے :
عن عائشۃ قالت عق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن حسن وحسین یوم السابع۔ (تحفۃ الودود ص۔۱۸) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام حسن حسین رضی اللہ عنہما کی طرف سے جو عقیقے کیے وہ ساتویں روز تھے۔"

پس حدیث قولی، فعلی، تقریری ہر سہ قسم سے عقیقہ کی تحدید ثابت ہو گئی۔ اب ساتویں روز سے قبل اور اکیسویں روز کے بعد عقیقہ کرنا کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر تعامل ہے تو راجح مذہب امام مالک کا ہے، باقی بے ثبوت ہیں، ظاہر احادیث سے تقیید ہے۔

امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ بچہ کے پیدا ہونے پر تردد رہتا ہے کہ بچہ سلامت اور زندہ رہے گا یا ہلاک ہو گا۔ جب ہفتہ گذر گیا تو زندہ رہنے کی تسلی ہو گئی۔ اگر اس وقت عقیقہ میسر نہ ہوا تو دوسرے ساتویں دن میں کر دے ورنہ تیسرے میں کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو چھ دن میں بنایا پھر ساتویں دن عرش پر بلند ہوا، پھر ساتویں دن آدم کو پیدا کیا اور ساتویں دن ہی آدم کو جنت میں بھیجا۔ سات کے عدد میں کئی مناسبتیں ہیں، اس لیے عقیقہ کی ہر حد میں ساتویں دن کا شمار ملحوظ رکھا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی حکمت کو مد نظر رکھ کر اہل صحیفہ کی طرح بعض نے یہ قیاس کیا ہے کہ اکیس کے بعد جب کبھی کوئی شخص عقیقہ کرنا چاہے تو ولادت کے دن سے ساتویں روز کا حساب رکھ کر عقیقہ کرے، کیونکہ حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ میں اسی طرح پر حساب رکھا گیا ہے۔ چنانچہ رفاہ المسلمین میں یہ حساب درج ہے مگر نہ اکیس روز کے بعد کا ثبوت کسی حدیث سے ہے اور نہ تعامل صحابہ پایا گیا ہے۔ محض قیاس در قیاس ہے جو احادیث کے ہوتے ہوئے

حجت نہیں ہے۔ پس اس مذہب سے بچو۔ بچہ کے پیدا ہونے پر ساتویں روز عقیقہ کرنا چاہیے' یہ سنت ثابتہ ہے۔ جس کو اس روز میسر نہ ہو تو چودھویں روز کر دے' اگر پھر بھی میسر نہ ہو تو اکیسویں روز کر دے۔ جو شخص باوجود وسعت کے عقیقہ نہ کرے گا اس کا بچہ گروی رہے گا' جس کا اس کو دنیا اور آخرت میں روحانی نفع نہ ملے گا اور اگر بچہ کے والدین مفلس اور نادار تھے' باوجود کوشش کے وہ کوئی جانور لے کر عقیقہ نہ کر سکے تو ان کو معاف ہے' کیونکہ قرآن میں ہے: لا یکلف اللّٰہ نفسا الا وسعھا۔ "کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔"

باقی جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب مرضی ہو کر دے' اگرچہ چالیس سال سے زیادہ ہو جائے تو یہ مذہب باطل ہے اور اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ شرعی وقت عقیقہ کا گذرنے پر پھر قضا ہو گی' قضا ایک مستقل حکم اور تکلیف ہے جس کا شرع میں کوئی ثبوت نہیں ہے۔

امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الصلوٰۃ" میں لکھا ہے کہ: فما امر اللّٰہ بہ فی الوقت فترکہ المامور حتی فات وقتہ لم یکن فعلہ بعد الوقت شرعا۔ یعنی "جس چیز کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے کسی وقت معین میں حکم دیا ہے اور پھر اس کو مامور نے چھوڑ دیا ہے اور اس کام کا وقت فوت ہو گیا تو اب بعد گذرنے وقت کے اس کا بجا لانا مشروع نہیں ہے۔" کیونکہ مشروع وہ چیز ہوتی ہے جس کو اللہ اور رسول مشروع کر دیں۔ اللہ اور رسول نے عقیقہ کی تاریخوں کے بعد پھر عقیقہ کرنا مشروع نہیں کیا۔"

اہل صحیفہ نے جو دلیل روایت انس رضی اللہ عنہ پیش کی تھی وہ ھباً منثورا ہو کر رہ گئی ہے۔ امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس روایت کو تحفۃ الودود کے ص-۲۸ پر ذکر کر کے اس کو ضعیف اور منکر بتایا ہے۔

اہل صحیفہ نے لکھا ہے کہ "امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ ساتویں دن کی قید سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اختیاری طور پر مؤخر نہ کیا جائے اور اختیار کی حد بلوغ تک ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ "امام رافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ابل اور بقر اور غنم کے بغیر کسی جانور کی قربانی منقول نہیں۔ تم مرغی' گھوڑے کی طرف کیوں دوڑتے ہو کہ ان غیر مشروع جانوروں کی قربانی جائز کہتے ہو اور امام حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ

چالیس دینار نصاب زکوٰۃ سونا کا بتلاتے ہیں اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے جو مستدرک حاکم جلد-۱، ص-۳۹۶ میں عمرو بن حزم سے ہے جس میں زکوٰۃ کی پوری تفصیل درج ہے۔ اس میں یہ وارد ہے : وفی کل اربعین دینار دینارًا۔ یعنی "چالیس دینار سے ایک دینار دینا چاہیے۔"

اسی طرح حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ "چار جنس گندم، جَو، کھجور، انگور میں عشر واجب ہے۔"

امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : فیکون الحق ما ذهب الیه الحسن البصری (الخ) یعنی "حق حسن بصری وغیرہ کے ساتھ ہے کہ ان اجناس اربعہ میں عشر ہے اور جنس میں نہیں۔" لیکن آپ کے نزدیک ان مسائل میں ان کا مذہب اور فتویٰ متروک العمل ہے تو عقیقہ میں آپ نے ان کا کیسے اعتبار کر لیا۔؟

تم تو ایسے موقعہ پر یہ پڑھا کرتے ہو کہ : افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض۔ یعنی "بعض مسائل کو ماننا اور بعض کو نہ ماننا عادت یہود ہے۔"

پھر اہل صحیفہ امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی کتاب تحفۃ الودود کا نام بڑے فخر سے لیتے ہیں۔ اس کے ص-۲۵ میں ایک فصل لکھی ہے، اس کا عنوان ہے : لا یصح الاشتراک فیها ولا یجزی الراس الا عن راس۔ یعنی "عقیقہ میں کئی بچوں کا اشتراک صحیح نہیں ہے، راس کی طرف سے راس ہی کفایت کرے گا۔"

اور ابو عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا : لم اسمع فی ذالک شیئا۔ یعنی "میں نے اس اشتراک عقیقہ کے بارے میں کوئی حدیث نہیں سنی۔"

حالانکہ ان کو حدیث البقرۃ عن سبعۃ معلوم تھی مگر وہ اس کو قربانی پر محمول کرتے تھے، کیونکہ یہ مختصر ہے۔ پوری حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے یوں ہے جو موطا میں ہے : نحرنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عام الحدیبیة البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة۔ یعنی "جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حدیبیہ کے سال ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ اونٹ سات شخصوں کی طرف سے اور گائے سات شخصوں کی طرف سے قربانی ذبح کی تھی۔"

چونکہ یہ عمل حسب حکم نبوی ہوا تھا تو جابر رضی اللہ عنہ نے جملہ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة قولی حدیث کا نقل کر دیا جس سے یہ جملہ قربانی سے مخصوص ہوا۔

حدیث انس رضی اللہ عنہ کا چوتھا جواب: اگر بالفرض حدیث انس رضی اللہ عنہ صحیح ہو تو پھر بھی اس سے عقیقہ کبیر کا بعد اکیس یوم کی عمر میں کسی وقت کر دینا ثابت نہیں ہوتا کہ پھر یہ خاصہ نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) پر حدیث محمول ہو گی کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر تعامل نہیں فرمایا۔

چنانچہ فتح الباری میں ہے' حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ویحتمل ان یقال ان صح هذا الخبر کان من خصائصه صلی الله علیه وسلم کما قالوا فی تضحیته عن من لم یضح من امته۔ (پارہ۔۲۲' ص۔۲۸۱) یعنی اگر یہ روایت عقیقہ نبوی والی ثابت ہو جائے تو اس میں احتمال یہ ہے کہ بڑی عمر میں عقیقہ کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے ہو' جیسے آپ کا اپنی امت کی طرف سے قربانی کرنا آپ سے علماء نے مخصوص قرار دیا۔

جب اس حدیث میں خاصہ کا احتمال ہے تو ہم قولی حدیث کو آپ کے ذاتی فعل پر مقدم رکھیں گے اور وہ یہ ہے کہ : یذبح عنه یوم السابع۔ "عقیقہ ساتویں روز ذبح کیا جائے۔"

فتح الباری میں ہے کہ "اس حدیث سے ان علماء نے تمسک کیا ہے جو کہتے ہیں کہ عقیقہ موقت ہے' ساتویں روز کرنا چاہیے۔" امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : انه لا یعق عن کبیر۔ "کہ بڑے کا عقیقہ نہ کرنا چاہیے۔"

اہل صحیفہ نے "صحیفہ" بابت یکم ربیع الاول سنہ۔۱۳۷۸ھ میں یہ فتویٰ بھی دیا ہے کہ : "قربانی کی گائے میں عقیقہ کی پتی شامل کر سکتے ہیں' کوئی حرج نہیں۔"

یہ غلط ہے۔ تحفۃ الودود ص۔۲۷ میں ہے : وجه عدم وقوعها عنهما انهما ذبحان بسببین مختلفین فلا یقوم الذبح الواحد عنهم کدم المتعة ودم الفدیة۔ "یہ دو قسم کے ذبح دو سبب مختلف سے ہیں۔ اس لیے ایک دوسرے کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔ جیسے دم متعہ اور دم فدیہ دونوں الگ الگ ہیں۔" فقط

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری سلمہ الباری

تنظیم اہل حدیث لاہور' جلد۔۱۶' شمارہ۔۱' ۲' ۳' ۴' ۵' مورخہ ۵ تا ۲۶ جولائی سنہ۔۱۹۶۳ء

گائے میں عقیقہ کے حصوں کا حکم

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کے پانچ لڑکے اور دو لڑکیاں ہیں۔ ان کا کسی کا عقیقہ وقت پر نہیں کیا گیا' کیا گائے میں سب کا مشترکہ عقیقہ (قربانی

کے حصوں کے اعتبار سے) کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب هو الموفق للصواب : لڑکے کے پیدا ہونے کے ساتویں دن یا چودھویں یا اکیسویں دن عقیقہ کرنا آیا ہے۔ چنانچہ جامع ترمذی میں حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، اس نے کہا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغلام مرتهن بعقيقة تذبح عنه يوم السابع ويسمّٰى ويحلق راسه۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر ایک لڑکا گرو ہے، ساتھ عقیقہ اپنے کے، ذبح کیا جائے اس کی طرف سے ساتویں دن اور سر منڈایا جائے اور نام رکھا جائے۔" قال الترمذی والعمل على هٰذا عند اهل العلم يستحبون ان يذبح عن الغلام العقيقة يوم السابع فان لم يتهيا يوم السابع فيوم الرابع عشر فان لم يتهيا عق عنه يوم احدى وعشرين۔ یعنی "اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے لڑکے کا عقیقہ ساتویں دن وہ مستحب سمجھتے ہیں۔ عدم وجدان کی صورت میں چودھویں دن یا پھر اکیسویں دن۔"

علامہ عبدالرحمٰن مبارک پوری تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی جلد۔۲، ص۔۳۶۴ میں رقمطراز ہیں : وقد ورد فيه غير هذ الحديث ففى البزار وصحيحى ابن حبان والحاكم بسند صحيح عن عائشة قالت عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما وفى معجم الطبرانى الاوسط عن ابن عمر مرفوعًا اذا كان يوم السابع للمولود فاهر يقوا عنه دمًا واميطوا عنه الاذى وسنده صحيح۔ یعنی "بزار اور صحیح ابن حبان اور حاکم میں بسند صحیح آیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا ساتویں دن عقیقہ کیا اور ساتویں دن ان کے نام رکھے اور معجم طبرانی اوسط میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بچہ کی طرف سے ساتویں دن خون بہاؤ (عقیقہ کرو) اور اس کے سر کے بال اُتارو اور اس حدیث کی سند صحیح ہے۔"

عون المعبود شرح ابوداؤد جلد۔۳، ص۔۶۶ میں ہے : تذبح عنه يوم سابعه فيه دليل على ان وقت العقيقة سابع الولادة وانها لا تشرع قبله ولا بعده وقيل تجزى فى السابع الثانى والثالث لما اخرجه البيهقى عن عبدالله ابن بريدة عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال العقيقة تذبح سبع والاربع عشرة ولاحدى وعشرين ذكره فى السبل۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عقیقہ کرنے کا وقت پیدائش سے ساتویں

دن ہے۔ اس سے آگے پیچھے غیر مشروع ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ چودھویں اور اکیسویں دن بھی جائز ہے۔ کیونکہ بیہقی میں عبداللہ بن بریدہ اپنے باپ (بریدہ) سے روایت کرتے ہیں۔ نبی ﷺ نے فرمایا عقیقہ کا جانور ساتویں اور چودھویں اور اکیسویں دن ذبح کیا جائے۔ اس کو علامہ امیر یمنی نے سبل السلام شرح بلوغ المرام میں ذکر کیا ہے' وکذا فی نیل الاوطار جلد۔۵' ص۔۱۴۱۔

علامہ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تحفۃ الودود فی احکام المولود ص۔۱۸' ۱۹ میں تحریر فرماتے ہیں : قال ابو داؤد فی کتاب المسائل سمعت ابا عبداللّٰہ یقول تذبح یوم السابع وقال صالح ابن احمد قال ابی العقیقة تذبح یوم السابع فان لم یفعل ففی اربعة عشر فان لم یفعل ففی احدی وعشرین۔ حافظ ابن قیم نے اس بارہ میں ایک مرفوع حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ قول عامہ اہل علم کا ہے جن میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا' حسن بصری' قتادہ' عطاء' لیث وغیرہ کے نام کا بھی ذکر کیا ہے۔

علامہ مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ نے اخیر میں اپنی رائے یوں ظاہر کی ہے : قلت والظاهر ان العقیقة موقتا بالیوم السابع فقول مالک هو الظاهر۔ اور جو بعض علماء نے لکھا ہے کہ بعد بلوغ کے باپ وغیرہ سے طلب کرنے کا حق نہیں ہے' خود آپ اپنی طرف سے کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے بعد بعثت کے اپنا عقیقہ کیا ہے' سو یہ از روئے تحقیق صحیح نہیں۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل جلد۔۵' ص۔۱۴۴ میں تحریر فرماتے ہیں : ویجوز ان یعق الانسان من نفسه ان صح ما اخرجه البیهقی عن انس ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم عق عن نفسه بعد البعثة ولکنه قال انه منکر وفیه عبداللّٰہ بن محرر وهو ضعیف جدا کما قال الحافظ وقال عبدالرزاق انما اتهموا فیه الرجل هذالحدیث قال البیهقی وروی من وجه اخر عن قتاده عن انس ولیس بشیئی واخرجه ابو الشیخ من وجه اخر عن انس واخرجه ایضًا ابن ایمن فی مصنفه والخلال من طریق عبداللّٰہ بن المثنی عن ثمامة بن عبداللّٰہ عن انس عن ابیه به وقال النووی فی شرح المهذب هذا حدیث باطل انتهی۔

تحفۃ الاحوذی جلد۔۲' ص۔۳۶۵ میں ہے : عن انس ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة قال البزار تفرد به عبد اللّٰہ وهو ضعیف۔ زاد المعاد جلد۔۱'

ص ـ ۲۵۷ میں ہے : وقال احمد هذا منكر وضعف عبدالله بن المحرر۔

باقی رہا گائے وغیرہ کا عقیقہ اور اس میں اشتراک' جمہور علماء نے کہا ہے کہ عقیقہ میں گائے ذبح کرنا جائز ہے لیکن اشتراک جائز نہیں۔ ونص احمد على انها تشترط بدنة او بقرة كاملة۔ (نیل)

مسئلہ کی پوری تحقیق تحفۃ الودود ص ـ ۴۶ میں ہے۔ علامہ مبارک پوری نے تحفۃ الاحوذی جلد ـ ۲' ص ـ ۳۴۲ میں لکھا ہے : واما حديث انس يعق عنه من الابل والبقر والغنم فليس مما يحتج به فان فى سنده مسعدة بن اليسع الباهلى سمع من متاخرى التابعين هالک كذ به ابوداؤد وقال احمد بن حنبل خرقنا حديثه منذ دهرا وقال الطبرانى فى معجمه الصغير بعد رواية لم يرده عن حديث الا مسعدة تفرد به عبدالملك بن معروف انتهى هذا ما عندى والله اعلم بالصواب وعلمه اتم واكمل۔

محمد عباس خطیب مسجد اہل حدیث پاکپتن

الاعتصام لاہور' جلد ـ ۴۹' شمارہ ـ ۱۲' مورخہ ۲۳/ اکتوبر سنہ ـ ۱۹۹۷ء

مسئلہ عقیقہ گائے

تاندلیانوالہ کے حلقہ سے ایک سوال دفتر تنظیم اہل حدیث کی معرفت بندہ (راقم الحروف) کے پاس آیا' جس کا خلاصہ یہ تھا کہ "عقیقہ میں گائے ذبح کی جائے تو اس میں کئی بچوں کے حصے شامل ہو سکتے ہیں یا نہیں؟"

اس کا جواب یہ ہے کہ : اول تو اس میں اختلاف ہے کہ عقیقہ میں گائے ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء کہتے ہیں جائز نہیں کیونکہ احادیث صحیحہ مرفوعہ سے اس کا عقیقہ کرنا ثابت نہیں۔ بکرا' دنبہ وغیرہ مسنون جانور ہیں' ان کا عقیقہ میں ذبح کرنا احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الودود باحکام المولود میں ایک روایت ص ـ ۲۴ میں ذکر کی ہے کہ :

"ایک عورت نے کہا کہ عبدالرحمٰن کی عورت نے بچہ جنا تو ہم نے اونٹ ذبح کیا تھا۔ یہ سن کر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا : لا بل لسنة شاتان مكافئتان يتصدق بهما عن الغلام وشاة من الجارية۔ یعنی "یہ ٹھیک نہ تھا بلکہ سنت یہ ہے کہ لڑکے کی طرف

سے دو ہم عمر بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کی جائے۔"

بعض علماء کہتے ہیں کہ گائے' اونٹ بھی جائز ہیں کیونکہ ایک روایت میں آیا ہے' جس کو طبرانی اور ابو الشیخ نے روایت کیا ہے اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً وارد ہے جو بایں لفظ ہے : یعق عنه من الابل والبقر والغنم۔ (نیل الاوطار) یعنی "جب کسی گھر بچہ پیدا ہو تو اس کی طرف سے اونٹ' گائے' بکری میں سے کوئی ذبح کیا جائے۔"

یہ روایت ضعیف ہے' مگر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل سے اس کو تقویت حاصل ہے کہ امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الودود میں ص-۳۶ پر یہ نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کے عقیقہ میں اونٹ ذبح کیا تھا جو اہل بصرہ کو کھلایا اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے بچہ کی طرف سے اونٹ ذبح کیا تھا۔ جب اونٹ ذبح ہوا تو بکری وغیرہ جانور کی نوع خاص متعین نہ رہی۔

میرا مسلک یہ ہے کہ سنت تو بکری' دنبہ ہیں مگر گائے' اونٹ بھی جائز ہیں کیونکہ حدیث میں آیا ہے : مع الغلام عقیقة فاهر یقوا عنه دمًا۔ یعنی "لڑکے کا عقیقہ کر دو اور اس کی طرف سے خون بہا دو۔"

گائے' اونٹ کے ذبح سے اہراق دم ہو جائے گا' اس لیے جائز ہے۔ لیکن احتیاط سنت پر عمل کرنا ہے کہ بکرا' دنبہ ذبح کرے' کیونکہ اہراق دم کی روایت مجمل ہے اور شاتان کی حدیث مفسر ہے : والمفسر اولٰی من المجمل۔ قاعدہ مسلمہ ہے۔

باقی رہا ایک گائے میں کئی حصے کئی بچوں کی طرف سے عقیقہ میں مقرر کرنے' یہ درست نہیں۔ کیونکہ اس کا ثبوت نہ احادیث میں پایا گیا ہے اور نہ تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم میں موجود ہے بلکہ حدیث طبرانی اور عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایک بچہ کی طرف سے ایک جانور اونٹ ہو یا بکری کرنا ظاہر ہے۔ کئی حصوں کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ اس لیے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا : لم اسمع فی ذالک شیئا۔ "کہ میں نے اس بارہ میں کوئی حدیث یا عمل صحابہ نہیں سنا ہے۔"

امام ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : فلم یصح فیها الاشتراک لما حصل المقصود عن اراقة الدم من الولد فان اراقته الدم تقع عن واحد۔ "عقیقہ میں شراکت کئی بچوں کی صحیح نہیں ہے' کیونکہ مقصود اراقۃ الدم ہے اور وہ ایک بچہ کی طرف سے منتقل کرنا ہے۔"

بعض قربانی پر قیاس کر کے جائز کہتے ہیں۔ قیاس نص کے مقابلہ میں جائز نہیں ہے۔ تحفۃ الودود میں ہے : رسول اللہ ﷺ کا طریقہ اتباع کے زیادہ لائق ہے کہ قربانیوں میں اشتراک ہے اور عقیقہ میں لڑکے کی طرف سے دو خون مستقل بہانے مسنون ہیں' دو خون کی جگہ ایک اونٹ یا گائے کام نہیں آسکتی۔ قربانی میں ایک بکری تمام اہل بیت کی طرف سے کافی ہے۔ عقیقہ ہو تو لڑکے کی طرف سے دو مستقل اور لڑکی کی طرف سے ایک مستقل جانور کا خون بہانا مقصود ہے پھر قربانی پر قیاس کیسے درست ہے؟ دیگر یہ کہ قربانی کا ایک دن مقرر ہے یا دوسرا' تیسرا جن میں سب کا اشتراک ہو سکتا ہے اور عقیقہ میں ساتواں دن مقرر ہے تو کوئی بچہ کسی دن پیدا ہوتا ہے اور کوئی کسی دن تو ساتوں کا اشتراک کیسے درست ہو گا۔ اس پر کوئی دلیل نہیں' لہٰذا یہ مذہب باطل ہے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور' جلد۔۱۸' شمارہ۔۴' مورخہ ۶/ اگست سنہ۔۱۹۶۵ء

کیا نبی ﷺ نے گائے کا گوشت تناول فرمایا؟

مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی کی کتاب ملفوظات حصہ اول کے ص۔۱۷'۱۸ پر اس طرح لکھا ہے : "ہاں حضور اقدس ﷺ سے اس کا گوشت تناول فرمانا ثابت نہیں اور مجھے تو سخت ضرر کرتا ہے۔" الخ

پھر میں نے مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی کتاب "بوادر النوادر" حصہ اول کا مطالعہ کیا تو اس کے ص۔۳۵۶ پر یوں لکھا ہے :

"سوال : رسول اللہ ﷺ نے کبھی گائے کا گوشت کھایا یا نہیں؟ اگر کھایا ہے تو حوالہ کتاب سے آگاہ فرما کر سرفراز فرمائیں۔""

جواب : عن ابی الزبیر عن جابر قال ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشة بقرہ یوم النحر۔ (صحیح مسلم کتاب الحج' جلد۔۱' ص۔۴۲۴)

وعن الاسود عن عائشة قالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ھذا ما تصدق علی بریرة فقال ھو لھا صدقة ولنا ھدیة۔ (صحیح

مسلم' جلد۔ا' ص۔۳۴۵)

حدیث اول سے ذبح بقر اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقر کا حاضر ہونا اور "مانع عن الأکل" کا جواب دینا جس کا لازم عادی نوش فرمانا' یہ سب تصریحاً حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے۔ اب استفسار یہ ہے کہ کیا ان احادیث سے آنحضرت ﷺ کا گائے کا گوشت کھانا ثابت ہوتا ہے یا نہیں' جہاں تک میرا خیال ہے کہ ان احادیث میں گائے کا گوشت کھانے کا ذکر صاف صریح نہیں ہے کیونکہ پہلی حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ قربانی کے دن نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے گائے ذبح کی۔ اس سے یہ تو ثابت ہے کہ گائے کی قربانی کرنا جائز اور درست ہے لیکن کھانے کا ذکر نہیں ہے۔ ممکن ہے تمام گوشت صدقہ کر دیا ہو اور ممکن ہے کہ ازواج مطہرات نے کھایا ہو اور آپ نے نہ کھایا ہو۔ جب احتمال پیدا ہوا تو اس سے استدلال درست نہیں۔

دوسری حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس گائے کا گوشت لایا گیا جس پر یہ کہا گیا کہ یہ صدقہ خیرات والا گوشت ہے تو آپ نے فرمایا کہ یہ بریرہ رضی اللہ عنہا کے لیے صدقہ ہے اور بریرۃ رضی اللہ عنہا نے ہم کو دیا تو یہ ہدیہ ہے' صدقہ نہیں ہے۔ اس میں گائے کا گوشت کھانے کا کوئی ذکر نہیں ہے' اس لیے آپ کوئی دلیل گائے کا گوشت کھانے کی پیش کریں تو مہربانی ہو گی۔ (السائل عبدالرؤف' خطیب جامع ہارون آباد ضلع بہاولنگر)

الجواب : حضور سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حجۃ الوداع میں اپنے ازواج مطہرات کی طرف سے گائے کا ذبح کرنا اور آپ کے ازواج کے پاس گوشت کا آنا صحیح مسلم اور صحیح بخاری میں موجود ہے اور حضور ﷺ کا تناول فرمانا کسی روایت میں نظر سے نہیں گذرا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے مدارج النبوۃ میں بزبان فارسی لکھا ہے' جس کا ترجمہ یہ ہے :

"حضور ﷺ نے بکری کا گوشت کھایا اور مخصوص گائے کا گوشت تناول فرمانا معلوم نہیں ہوا۔ البتہ حدیث سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے اپنے ازواج مطہرات کی طرف سے گائے کی قربانی کی اور ظاہر یہ ہے کہ اس قربانی کا گوشت خود بھی کھایا ہو گا اور صحیح مسلم کی کتاب الزکوٰۃ کے آخر میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے : قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ھذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ھو لھا

صدقة ولنا هدیة۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے کہ حضور سرور عالم ﷺ کے پاس گائے کا گوشت لایا گیا اور کہا گیا کہ یہ بریرۃ رضی اللہ عنہا کو صدقے میں ملا ہے۔ آپ نے فرمایا یہ ان کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ یہ تو صحیح حدیث سے ثابت ہو گیا کہ سرور عالم ﷺ کے پاس گائے کا گوشت لایا گیا اور کہا گیا کہ یہ بریرۃ رضی اللہ عنہا کو صدقہ میں ملا ہے' آپ نے فرمایا یہ ان کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ۔ اب ہدیہ پیش کردہ کا اصول اس حدیث سے معلوم کیجئے جو صحیح مسلم جلد-۱' ص-۳۴۵ میں مذکور ہے : عن ابی هریرة ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان اذا اتی الطعام سال عنه فان قیل هدیة اکل منها وان قیل صدقة لم یاکل منها۔ یعنی "ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نقل فرمایا کہ جناب نبی اکرم ﷺ کی عادت مبارک یہ تھی کہ جب کوئی کھانا آپ کے پاس لایا جاتا تو اس کی تحقیق فرماتے۔ اگر آپ کو یہ بتا دیا جاتا کہ یہ ہدیہ ہے تو آپ اس میں سے کھا لیتے تھے اور اگر آپ سے یہ کہا جاتا کہ یہ آپ کے لیے صدقہ ہے تو آپ نہ کھاتے' کیونکہ زکوٰۃ وصدقہ کی چیز آپ کو کھانا حرام تھی۔"

پس جب بریرہ رضی اللہ عنہا کا پیش کردہ گوشت ہدیہ تھا تو اس کو آپ نے کھا لیا۔ اگر صدقہ ظاہر کیا جاتا تو آپ نہ کھاتے۔ جب اس عادت مبارکہ کی رُو سے آپ نے اس کو کھایا تو یہ اعتراض پیدا ہوا کہ یہ تو بریرۃ رضی اللہ عنہا کو صدقہ ملا تھا' جب اصل چیز صدقہ ہوئی تو آپ کو کھانی جائز نہ ہو گی۔ تب آپ ﷺ نے اس اعتراض کو یوں رفع کیا کہ یہ صدقہ بریرہ رضی اللہ عنہا پر تھا۔ جب بریرہ رضی اللہ عنہا نے ہم کو بطور ہدیہ پیش کیا تو اس کا حکم صدقہ کا نہ رہا' ہدیہ کی صورت میں تبدیل ہو گیا۔ اس کو شرع میں استحالہ کہتے ہیں کہ ایک چیز کا دوسری حالت میں تبدیل ہو جانا۔ جب کسی چیز کی حالت تبدیل ہو گئی تو اس کا حکم بھی تبدیل ہو گیا۔ یہ ہدیہ بریرۃ رضی اللہ عنہا لونڈی نے (جو آپ کی خادمہ تھی' آپ کو کھانے کے لیے پیش کیا۔

چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : اهدت بریرة الی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم لحما تصدق به علیها فقال هو لها صدقة ولنا هدیة۔ "کہ بریرۃ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم ﷺ کی طرف گوشت کا ہدیہ پیش کیا جو اس پر کسی نے صدقہ کیا تھا' آنحضرت ﷺ نے اس کو یہ کہہ کر قبول فرمایا کہ یہ صدقہ بریرۃ رضی اللہ عنہا پر ہے' ہمارے لیے تحفہ ہے۔"

تب بروئے حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو تناول فرمایا۔ اگر تناول نہ فرماتے تو راوی بیان کر دیتا کہ پھر آپ نے اس کو گھر بھیج دیا یا کسی اور کو دے دیا۔ جب بریرۃ رضی اللہ عنہا نے آپ کو کھانے کے لیے پیش کیا' کیونکہ گوشت کو آپ "سید الطعام" ہونے کی وجہ سے مرغوب جانتے تھے' تب آپ نے اس کو تناول فرمایا۔ اگر تناول نہ فرماتے تو یہ بریرۃ رضی اللہ عنہا کی دل شکنی کا باعث تھا کیونکہ اس سے ہدیہ کی عدم قبولیت کا اظہار ہو جاتا جو آپ کے اخلاق حسنہ سے بہت بعید ہے۔ تناول نہ فرمانے کا احتمال تو اس سے رفع ہو گیا کہ آپ نے اس صدقہ کو ہدیہ اپنے لیے قرار دے لیا جو موجب تناول ہے اور صدقہ کی نفی کر دی جو موجب عدم تناول ہے۔ پھر یہ کہنا کہ تناول کرنا ثابت نہیں ہے' سراسر غلط ہے۔

اگر یہ ہدیہ خاص آپ کے کھانے کے لیے نہ ہوتا' عام گھر کے لیے ہوتا تو آپ دوسروں کو کھانے کا ارشاد فرماتے جیسے مسلم کی دیگر روایت جو اسی صفحہ پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بریرہ رضی اللہ عنہا نے کوئی ہدیہ پیش کیا' جس کا ذکر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا : هو عليها صدقة ولكم هدية فكلوه۔ یعنی "یہ بریرہ رضی اللہ عنہا پر صدقہ ہے اور تمہارے لیے اس نے ہدیہ پیش کیا ہے' تم اس کو کھا لو۔" اگر بریرۃ رضی اللہ عنہا کا وہ پیش کردہ گائے کا گوشت جو اس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تھا' آپ نے نہ کھایا ہوتا تو آپ دوسروں کو دے دیتے اور ان کو کھانے کا حکم فرماتے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر یہ لکھتے ہیں : فيه استعمال الورع والفحص عند المآكل والمشارب۔ یعنی "ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ جب کھانے کی کوئی چیز آپ کے سامنے بطور ہدیہ ہوتی تو آپ تناول فرما لیتے تھے اور اگر صدقہ کے طور پر ہوتی تو آپ نہ کھاتے تھے۔" اس میں آپ کا تقویٰ اور ورع ثابت ہوا کہ کھانے پینے کی چیزوں کو خوب تحقیق کے بعد استعمال کرتے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ مشکوٰۃ میں حدیث ہے کہ آپ کے سامنے ایسا کھانا پیش کیا گیا جس میں کچا لہسن ملا ہوا تھا' آپ نے اس کو مسترد کر دیا اور نہ کھایا۔ کسی نے کہا' کیا یہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا "حرام تو نہیں لیکن میں نہیں کھاتا۔"

دیگر یہ کہ گائے کے گوشت کا عام طور پر تناول فرمانا' اس لیے مذکور نہیں کہ گائے کا وجود ملک عرب میں اس وقت قلیل تھا جیسے بھینس کا وجود بالکل ہی نایاب تھا۔ اب کوئی یہ کہے

کہ بھینس کا دودھ یا گوشت آنحضور ﷺ نے تناول فرمایا تھا یا نہیں تو یہ کہا جائے گا کہ بھینس کا وجود اس زمانہ میں اور ملک میں کمیاب تھا' اس لیے نہ آپ کے پاس اس کا آنا اور لانا ثابت ہے اور نہ کھانا ثابت ہے۔ لیکن حلال ہے اور سب لوگ اس کے دودھ اور گوشت کو استعمال کرتے ہیں کہ یہ قاعدہ مقررہ حلت کی رُو سے دال ہے۔ برخلاف اس کے گائے کے ذبح کا ذکر قرآن وحدیث میں موجود ہے اور اس کی قربانی کرنا آنحضور ﷺ سے ثابت ہے اور اس کے گوشت کا ہدیہ آنا ثابت ہے اور حلال ہدیہ کا کھانا آپ سے ثابت ہے تو پھر خاص گائے کے گوشت کے کھانے کا ثبوت مانگنا کیوں ضروری ہے؟

اس لیے کہ ملک ہند میں گئو (گائے) پرستی کی وجہ سے ایک قسم کا احترام کیا جاتا ہے جو سراسر شرک ہے اور اہل اسلام نے بعض جگہ بھارت میں اہل ہنود کی دل جوئی کے لیے گائے کا گوشت کھانا چھوڑ رکھا ہے اور ہندو مسلم اتحاد میں اس کے گوشت کے کھانے کی ممانعت کی گئی تھی بلکہ قربانی بھی بند کی گئی تھی' یہ سراسر باطل ہے۔ ہاں اگر مسلمان بھارت میں ہندی قانون کی وجہ سے مجبور ہو کر ترک کر دیں اور عقیدہ اس کی حلت کا قائم رکھیں تو یہ رخصت ہے۔ ھذا ما عندی واللّٰہ اعلم بالصواب!

عبدالقادر عارف حصاری

ہفت روزہ (الیوم) لاہور' جلد۔۲' شمارہ۔۳

ضب اور گوہ پر بحث

ضلع ملتان اور ضلع منٹگمری (ساہیوال) کے بعض دیہات میں بحکم حدیث نبوی کلوہ انہ حلال بعض احباب نے گوہ ذبح کر کے کھالی جس طرح باقی پور میں بعض طلباء نے گوہ شکار کر کے کھالی تھی' اس پر مقلدین نے مضحکہ اُڑایا تو مولانا ابراہیم باقی پوری مرحوم نے ایک رسالہ بنام "الذب عن المؤمنین فی اکل الضب للمسلمین" شائع کر دیا جو انعامی تھا' اس کا جواب آج تک میری نظر سے نہیں گذرا مگر وہ رسالہ اب نایاب ہے لیکن جن احباب کے پاس وہ رسالہ ہے' اس پر وہ عمل کر لیتے ہیں۔ چنانچہ جب کچھ احباب نے عمل کیا تو اس پر بہت شوروغل ہوا کہ گوہ حرام ہے' یہ کیوں کھائی گئی۔ اس پر کمترین نے ایک جامع مضمون حلت ضب پر لکھا جو دفتر اہل حدیث سوہدرہ کو بھیجا گیا۔ حضرت مدیر مدظلہ العالی علیٰ

رئیس المسلمین نے وہ مضمون اپنے اخبار گوہر بار میں شائع کر دیا لیکن افسوس ہے کہ پورا مضمون شائع نہ کیا کچھ حصہ اس کا چھوڑ دیا۔

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو یا درمیان رہے!

اس مضمون شائع شدہ پر کسی منکر نے حلت ضب سے انکار نہیں کیا لیکن ہماری جماعت کے ایک عالم حضرت مولانا عبدالحمید صاحب بدھو آنہ نے منکرین کی بیجا وکالت کرتے ہوئے اور تخلیط فاحش سے کام لے کر گوہ کو حرام قرار دیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ پنجاب میں جس جانور کو گوہ کہتے ہیں' اس کو عربی میں ضب نہیں کہتے۔ ضب کا ترجمہ گوہ کرنا غلط فہمی ہے۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ

ہم نہ پہنچیں اپنے مطلب کو نہ پہنچیں' پر خدا
یہ نہ سنوائے کہ مطلب غیر کا پورا ہوا

مولانا اگر محض اپنی رائے اور ذاتی خیال لکھ دیتے تو کوئی بات نہ تھی ع

سمجھ اپنی اپنی' پسند اپنی اپنی

لیکن انہوں نے ضب کا ترجمہ گوہ بالوثوق اور بالجزم غلط قرار دے کر اپنے غلط معنی کو بالعزم صحیح لکھا ہے۔

زندگی خاک ہو جب فہم میں ہو اتنا خلاف
ہم اجل کہتے ہیں آپ جس کو احیا کہتے ہیں

پھر اگر کوئی مقلد حنفی ایسا مغالطہ دیتا تو کوئی تعجب نہ ہوتا' ایک عالم عامل بالحدیث اور وہ بھی مولانا عبدالوہاب مرحوم محدث دہلوی کا شاگرد ایسا مغالطہ کھائے اور عوام کو بھی مغالطہ دے تو بہت تعجب ہے' نعم ما قال۔

خود بدلتے نہیں معانی بدل دیتے ہیں!
ہوئے کس طرح فقیہان حرم بے توفیق

ضب کے معنی گوہ کی تغلیط کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں "ہمارے معاصرین اور اکثر فقہاء و شراح حدیث متاخرین نے ضب کے معنی گوہ سمجھنے میں خطا کی ہے' جس سے حرام کو حلال کر دیا۔"

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنہ پاکاں برد

مولانا نے اس خلوم الخدام پر ہی تعاقب نہیں کیا بلکہ جملہ اہل علم اہل حدیث وفقہاء وشراح حدیث پر زباں درازی کی ہے اور نہایت جرأت سے کام لے کر ان پر دو الزام لگائے ہیں۔ ایک ضب کا معنی گوہ غلط کرنا" دوم حرام کو حلال کرنا" گویا مولانا عبدالحمید صاحب یہ دعوی کر رہے ہیں کہ ضب کا ترجمہ گوہ لکھنے والے اور اس کو حلال کہنے والے سب خاطی ہیں اور میں اس کو غیر گوہ کہنے والا راہ صواب پر ہوں؂

نہ پیروی قیس نہ فرہاد کریں گے
ہم طرز جنوں اور ہی ایجاد کریں گے

مولانا کو چاہیے کہ نفس مسئلہ کی تحقیق بڑے شوق سے کریں کہ ضب گوہ ہے یا نہیں لیکن علماء محدثین کی تغلیط کرتے ہوئے حرام کو حلال کرنے کی بدظنی تو نہ کریں۔ یہ آپ کے شایان شان نہیں ہے۔

مولانا علماء اہل حدیث اور علماء حنفیہ تمام ایک جانب ہو کر ضب کا ترجمہ گوہ کریں اور آپ ایک دیہاتی اس کا ترجمہ بھی ہندی میں نہ کر سکیں تو کیا کوئی عقلمند شخص آپ ایسے شخص کی تقلید کر سکتا ہے اور وہ بھی جبکہ منفرد ہوں؂

تم ہی کہو راست کس کو مانوں!
مژدہ قتل کو یا وصل کی تیاری کو

آنجناب نے حیاۃ الحیوان اور شرح قاموس وغیرہ سے عربی عبارات نقل کر کے ازخود ہی ورل کا ترجمہ گوہ اور ضب کا ترجمہ ضب لکھا ہے جو بالکل ناقابل قبول اور مردود ہے۔ آپ کو ایسے علماء کی شہادت پیش کرنی چاہیے جو ورل کا ترجمہ گوہ اور ضب کا ترجمہ غیر گوہ جانور کریں۔ ودونہ خرط القتاد۔ یہ محض مغالطہ ہے کہ آپ فتح الباری اور قاموس کی شرح وغیرہ سے عبارات نقل کر کے اپنے تصورات کے مطابق ان کی مراد ظاہر کریں اور اس کی تصدیق دیگر علماء سے نہ کرا سکیں۔

مولانا عبدالحق صاحب ریاستی ضب کا ترجمہ ساہنہ (ساہانڈھ) کریں اور آپ ورل کا معنی گوہ کریں اور ضب کا ترجمہ بادیہ عرب کا ایک جانور کریں تو آپ ایسوں گی کون مانتا ہے جو نہ

مجتہد مطلق اور نہ مجتہد فی المذہب' نہ محدث اور نہ فقیہ' نہ مسلم کل' نہ مسلم بعض خصوصاً ایسی صورت میں کہ آپ کے عندیہ پر نہ اہل لغت کی شہادت ہے اور نہ دیگر اہل علم کی تائید وتصدیق ہے' صرف عربی عبارات شرح قاموس وغیرہ سے لکھ دی ہیں جن سے ہم بھی استدلال اور استفادہ اسی طرح کر سکتے ہیں جس طرح آپ نے کیا ہے تو پھر صورت فیصلہ کیا ہو گی؟ اور ایک لفظ کی مراد میں اختلاف ہونے پر منتہائے بحث کون سی چیز ہو گی؟ فتامل وتذکر۔

اصل بات یہ ہے کہ کسی ایک شخص کی تقلید کر کے تمام مسائل اور احکام اسی کے سامنے چلے جانا اور دیگر علماء کی تحقیقات اور تشریحات سے اغماض کرنا بھی گمراہی ہے اور تمام علماء کے معانی اور ان کی تشریحات سے اغماض کر کے اپنی ذاتی رائے اور فہم پر اعتماد کرنا اور سب کے خلاف ایک معنی اور چیز کو سمجھ کر اس کو مذہب بنا لینا بھی غلطی ہے۔ پرویز کا ایک معتقد کہتا ہے کہ فقہاء ومحدثین کی بیشمار اصطلاحات نے ہم کو اس قرآن سے بہت دور پھینک دیا ہے (الیٰ قولہ) جو معنی اپنی طرف سے پیش کئے ہیں وہ قرآن مجید کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں۔ (ص۔۲۵۹ فیصلے قرآنی) لیکن حدیث شریف میں اس کو اعجاب کل ذی رای برایہ قرار دے کر اس کی مذمت کی گئی ہے۔

مولوی عبدالحمید صاحب بدھوآنہ نے بھی یہ طریقہ اختیار کر کے تمام علماء وفقہاء وعلماء اہل لغت کی تکذیب کی ہے اور اس اختراعی معنی کو پسند کیا ہے اور بندہ نے جو صحیح معنی لکھا ہے اس کو خطا قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مولانا عوام کے طعنے اور ہنسی مخول سے متاثر ہو کر گوہ کی حلت سے انکاری ہو گئے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اس کا اظہار ان لفظوں میں کیا ہے' عامتہ الناس گوہ کو حرام اور خبیث سمجھتے ہیں' اہل حدیث کے ساتھ طعن اور ہنسی مخول کرنے کا موقع دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا تمام علماء اہل حدیث وحنفیہ کے خلاف شذوذ کو اختیار کرتے ہوئے اس کے مدعی بن گئے کہ ضب گوہ نہیں اور گوہ حرام ہے۔ اب اس سے علماء اہل حق گو ناراض ہوں لیکن عامتہ الناس تو مولانا پر بہت خوش ہیں اور برائی کے ساتھ ان کا کوئی چرچا نہ ہو گا۔

ہم سچ بھی کہتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام
وہ جھوٹ بھی کہتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

ضب اور ورل کے معنی : مولانا عبدالحمید صاحب اخبار اہل حدیث مطبوعہ ۸/ جنوری سنہ۔۱۹۵۶ء کے صفحہ۔۶ پر فرماتے ہیں : "سنئے! گوہ کو فارسی میں سوسمار اور عربی میں ورل کہتے ہیں۔"

(۱) میں کہتا ہوں یہ غلط ہے اور ڈبل خطا ہے' کوئی محقق عالم یہ نہیں لکھتا بلکہ اس کے برعکس علماء اسلام ماہرین عربیت نے لکھا ہے۔ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں باب منعقد کیا ہے۔ (باب یحل الضب) اس کا ترجمہ جناب خاتم المجتہدین شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی مرحوم نے یوں کیا ہے : "حلال است خوردن سوسمار۔" یعنی گوہ کھانا حلال ہے۔ پھر اس باب کے تحت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے جس میں حضرت خلد سیف اللہ رضی اللہ عنہ کے گوہ کھانے کا ذکر ہے کہ انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آپ کے دسترخوان پر گوہ کھائی۔ اس حدیث میں دوبار لفظ ضب آیا ہے جس کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب مرحوم نے سوسمار لکھا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ گوہ کو عربی میں ضب اور فارسی میں سوسمار کہتے ہیں۔ پھر دوسری حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی درج ہے' اس میں لفظ ضب وارد ہے جس کا ترجمہ سوسمار کیا گیا ہے۔ (مصفیٰ جلد۔۲' ص۔۱۷۹)

پس اس سے آپ کا گوہ کو ورل کہنا باطل ہوا۔

(۲) ترمذی شریف میں باب یوں لکھا ہے : "باب فی اکل الضب۔" اس کی شرح تحفۃ الاحوذی میں علامہ حضرت مولانا عبدالرحمٰن مرحوم محدث مبارکپوری ضب کی تعریف و تشریح لکھتے ہوئے فرماتے ہیں : ویقال له بالفارسية سوسمار بالهندية گوہ۔ یعنی ضب کو فارسی میں سوسمار اور ہندی میں گوہ کہا جاتا ہے۔"

(۳) عون المعبود میں لفظ ضب پر یہ لکھا ہے : یقال فی الفارسية سوسمار وفی الهندية گوہ۔ (ترجمہ اوپر گذرا)

(۴) غیاث اللغات ص۔۳۱۲ (ضب) بمعنی سوسمار حیوانے است آں را بہندی گوہ گویند۔

(۵) منتہی الارب جز الثالث ص۔۴ میں ہے۔ (ضب) سوسمار (وفی الحديث ان النبی ﷺ اتی بضب لم یاكله ولم يحرم)

اس سے بھی ظاہر ہوا کہ ضب کا فارسی معنی سوسمار ہے اور سوسمار کا معنی گوہ آپ کو مسلم ہے۔ پس آپ کسی کتاب معتبر سے ورل کا معنی سوسمار ثابت کر دیں تو انعام لیں۔ کس قدر

افسوس ہے کہ آپ سوسمار اور ورل کو ایک چیز قرار دے رہے ہیں۔

(۶) فیروز اللغات عربی ص۔۳۳۰ (ضب) گوہ' سوسمار' کریم اللغات میں سوسمار کا ترجمہ گوہ لکھا ہے۔

(۷) رسالہ صدریہ فارسی مئولفہ نواب صدر جہاں جو امراء عالیشان واکابرین ملک دکن سے ہیں' وہ اس کے ص۔۳۷ پر لفظ ضب کا ترجمہ سوسمار لکھتے ہیں اور اس کے حاشیہ پر مولانا مسیح الزمان مرحوم فرماتے ہیں' در ہندی گوہ نامند۔

(۸) المنجد ص۔۴۵۹ میں ہے (ضب) حیوان من الزحافات شبیہ بالحرزون ذنبہ کثیر العقد الخ۔ یعنی ضب زمین پر گھسٹ کر چلنے والے جانوروں میں سے ہے جو حرزون کے مشابہ ہے اور اس کی دم بہت گرہوں والی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ منجد میں گوہ کا فوٹو بھی درج ہے جو لفظ ضب کے ساتھ ہے۔ مولانا عبدالحمید صاحب گوہ کو منگوا کر اس فوٹو سے ملا کر دیکھ لیں۔ بندہ نے گوہ اور اس کے فوٹو کو دیکھا ہے' دونوں بعینہ یکساں ہیں اور اس کی دم بالکل گرہ دار ہے۔ کئی گرہیں نظر آتی ہیں' جس سے ثابت ہوا کہ ہندی گوہ وہی عربی ضب ہے۔

(۹) منتہی الارب الجزء الرابع ص۔۴۰۶ میں ہے (ورل) جانور است مانند سوسمار' یعنی ورل ایک ایسا جانور ہے جو گوہ کی مانند ہے (گوہ نہیں ہے) پس گوہ کو ورل کہنا سراسر نادانی ہے۔

(۱۰) غیاث اللغات ص۔۵۴۱ میں ہے (ورل) جانور یست شبیہ سقنقور وسوسمار' یعنی ورل ایک ایسے جانور کا نام ہے جو ایک قسم مچھلی کے جس کو سقنقور کہتے ہیں' مشابہ ہے اور گوہ کے بھی مشابہ ہے۔

(۱۱) بیان اللسان عربی اردو ڈکشنری جس کو قاضی زین العابدین میرٹھی فاضل دیوبند نے تالیف کیا ہے اور اس کو ادارہ علمیہ قاضی واڑہ میرٹھ نے نشر کیا ہے' اس کے ص۔۴۱۱ میں لفظ ضب کا ترجمہ گوہ سوسمار درج ہے اور ورل کی بابت یہ لکھا ہے کہ گوہ کی شکل کا ایک جانور ہے۔ اس سے دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

(۱۲) مصباح اللغات مکمل عربی اردو ڈکشنری جس کو جناب ابو الفضل عبدالحفیظ صاحب بلیاوی استاذ ادب ندوۃ العلماء لکھنؤ سابق استاذ دارالعلوم دیوبند نے تالیف کیا ہے' اس کے ص۔۴۶۵ میں لفظ ضب کے معانی ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں : ضبابۃ المکان۔

کسی جگہ زیادہ گوہ ہوتا' ضبب علی الضبب۔ گوہ کو بھڑکانا۔ نیز ص-۴۶۵ کے کالم نمبر-۳ میں ہے : الضب' گوہ۔ جلد-۱ ضب وضبان وضباب اور ص-۴۷۰ کالم نمبر-۱ میں لکھا ہے' (الورل) گوہ کی مانند ایک جانور ہے جو اس سے کچھ بڑا ہوتا ہے اور اس کی دم لمبی اور باریک ہوتی ہے۔ ارض مضبۃ۔ "زیادہ گوہ والی زمین۔" (ص-۴۶۶' کالم نمبر-۱)

یہ ایک درجن ثبوت ہے جو علماء ماہرین عربیت کی شہادات سے پیش کیا گیا ہے جس سے یہ ثابت ہو گیا کہ ضب کا معنی گوہ ہے' ورل کا معنی گوہ نہیں ہے۔

اکابر علماء کے تراجم سے ثبوت : (۱) مولانا ابراہیم بلی پوری مرحوم جو ایک دینی مدرسہ تعلیم القرآن والحدیث کے مدرس اور بلی پور ضلع امرتسر کے رہنے والے تھے' انہوں نے رسالہ اکل ضب پر جو لکھا ہے' اس میں تمام احادیث کا ترجمہ (گوہ) لکھا ہے۔ یہ رسالہ اکثر بلاد پنجاب دہلی' لاہور' امرتسر وغیرہ میں شائع ہو چکا ہے اور اکثر علماء اہل حدیث وحنفیہ کی نظر سے گذرا ہے لیکن کسی نے اس کی تغلیط نہیں کی کہ یہ معنی غلط ہے۔ یہ صرف مولوی عبدالحمید صاحب کو الہام ہوا ہے کہ یہ ترجمہ غلط ہے' لیکن کسی جید عالم اور محقق فاضل نے کسی کتاب علمی میں ایسا نہیں لکھا یا میری نظر سے نہیں گذرا۔ اگر ہے تو مولوی صاحب ثبوت پیش کریں۔ آپ نے صرف ایک ریاستی مولوی کا اتنا ذکر کیا ہے کہ وہ ساہنہ کو ضب کہتے ہیں پھر اس کی بھی تغلیط کر دی ہے۔ آپ دونوں صاحبان علماء محققین کے خلاف معنی کرنے میں یکساں ہیں اور دونوں منفرد ہیں اور دونوں کا قول شاذ ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

(۲) عمدۃ الاحکام مولفہ فاضل اجل امام حافظ عبدالغنی مقدسی جس کا ترجمہ زبدۃ المرام شائع ہوا ہے اور وہ ترجمہ وحاشیہ بفرمائش مولانا عبدالرحیم وعبدالرحمٰن پسران مولانا رحیم بخش صاحب لاہور' مولانا عبدالحمید صاحب مرحوم نے لکھا ہے' اس کے ص-۱۹۰ میں ہے' آپ کے پاس بھونی ہوئی گوہ لائی گئی۔ آپ اسے کیسے کھائیں گے' وہ تو گوہ ہے۔ پھر حاشیہ پر یہ لکھا ہے (ضب) یعنی گوہ بالاتفاق حلال ہے مگر اہل کوفہ نے اس کو مکروہ کہا ہے لیکن دلائل اور براہین کی رُو سے اس کی حلت کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

خدایا ہم کو تحقیق کی نظر عطا فرما اور دیدہ حق بخش اور طبعی کراہت علیحدہ چیز ہے' کھانا نہ کھانا اس کے اختیار میں ہے (لیکن کھانے والے کو برا نہ کہے اور نہ برا جانے) جیسے ٹڈی جو

ہر چہار مذہب میں حلال ہے مگر ہمارے ملک کے لوگ عذاب الجوع کو نفس پر گوارا کرتے ہیں اور مکڑی کو بباعث طبعی کراہت کے نہیں کھا سکتے اور امام ابو جعفر طحاوی نے جو حنفی مذہب کے وکیل اور بڑے پایہ کے فقیہ گذرے ہیں' اپنی کتاب معانی الآثار میں بڑے شدومد سے اس کو (گوہ کو) حلال ثابت کیا ہے' انتھی۔ یہ مولانا عبدالحمید صاحب سوہدروی عالم باللہ خدا رسیدہ حق گو بزرگ گذرے ہیں جو مولانا حافظ عبدالمنان صاحب مرحوم محدث وزیر آبادی کے داماد تھے۔

(۳) مولانا عبدالاول وعبدالغفور صاحبان غزنوی خاندان کے بڑے محدث ہو گذرے ہیں' جنہوں نے مشکوٰۃ مترجم فرمائی ہے' انہوں نے بھی احادیث ضب کا ترجمہ لفظ گوہ سے کیا ہے اور حاشیہ پر بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

(۴) ایک مشکوٰۃ مترجم احناف لاہور نے شائع کی ہے جس پر مظاہر حق کا حاشیہ ہے اور مظاہر حق بھی اردو میں چھپی ہوئی ہے۔ ان سب میں جو احادیث متعلقہ ضب ہیں' اُن پر ترجمہ لفظ گوہ ہی درج ہے۔

(۵) تجرید بخاری مولفہ علامہ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ جس کا ترجمہ مولانا محمد حیات سنبھلی نے کیا ہے' ضب کا ترجمہ اس میں بھی سوسمار لکھا ہوا ہے اور سوسمار فارسی میں گوہ کو کہتے ہیں جس کو مولانا عبدالحمید صاحب نے خود تسلیم کیا ہے۔

(۶) بلوغ المرام کے دو ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ ہر دو میں ضبؔ کا ترجمہ گوہ درج ہے۔

(۷) کنوز الحقائق کا ترجمہ معدن الدقائق کے نام سے لاہور میں شائع ہوا ہے جس میں دس ہزار احادیث کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ اس میں جو حدیث ضب کے بارہ میں منقول ہے' اس کا ترجمہ گوہ مذکور ہے۔ (ص۔۳۷۵ ملاحظہ ہو)

(۸) صحیح بخاری کا ترجمہ بشرح فیض الباری اور مولانا وحید الزمان مرحوم کا ترجمہ تیسیر الباری جو شائع ہوئے ہیں' ان سب میں لفظ ضب کا ترجمہ گوہ مذکور و مرقوم ہے۔ اسی طرح جملہ تراجم فارسی و اردو میں لکھا ہوا ہے۔

(۹) ندوۃ المصنفین کے رفیق جناب استاذ الحدیث مولانا محمد بدر العالم صاحب میرٹھی نے ایک کتاب ترجمان السنہ دو جلدوں میں تیار کی ہے جس میں احادیث نبویہ کا مستند ذخیرہ ہے' اس میں انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور ختم نبوت پر شہادت ضب پیش کی ہے۔

حدیث عربی کا ترجمہ اردو میں یوں لکھا ہے : "گوہ کی شہادت کہ آپ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں" آپ نے فرمایا اے گوہ! بتلا میں کون ہوں؟ گوہ نے نہایت فصیح عربی میں جواب دیا جسے سب حاضرین نے سنا۔ معجزات میں اس حدیث کا جو علماء تحریراً و تقریراً ذکر کرتے ہیں' وہ سب ضب کا ترجمہ گوہ ہی کرتے ہیں' فتذکر۔

(۱۰) مولانا سید احمد حسن مرحوم محدث دہلوی نے بلوغ المرام کا حاشیہ عربی لکھا ہے۔ وہ جلد دوم ص-۱۲۹ میں فرماتے ہیں : يقال له فى الفارسية سوسمار۔ یعنی "ضب کو فارسی میں سوسمار کہا جاتا ہے۔ (سوسمار کا ترجمہ گوہ ہے)

(۱۱) مخزن المفردات و مخزن الادویہ وغیرہ کتب طب میں جہاں لفظ ضب وارد ہے' اس کا ترجمہ فارسی میں سوسمار اور ہندی میں گوہ درج ہے۔ کسی معتبر کتاب میں گوہ کے گوشت کو لحم الورل نہیں لکھا گیا بلکہ لحم الضب لکھا گیا ہے۔

مولانا عبدالحمید صاحب اور بندہ راقم الحروف تہجد اور تراویح نماز کی گیارہ رکعت مسنون عمل میں رکھتے ہیں' اس لیے گیارہ دلائل پر اکتفا کرتا ہوں ورنہ تمام کتب دینیہ وطبیہ میں جہاں لفظ ضب کا ترجمہ کیا گیا ہے' وہاں سوسمار گوہ درج ہے' ورل کا ترجمہ گوہ کسی محقق نے نہیں کیا اور نہ ضب کو گوہ کا غیر کہا ہے۔ علاوہ ازیں موجودہ اہل علم اہل حدیث واحناف قریباً سب کے سب ضب کا ترجمہ گوہ ہی لکھتے ہیں اور کوئی بھی مولوی عبدالحمید صاحب کی تائید نہیں کرتا۔ اگر کسی نے کی ہو اور ورل کا ترجمہ گوہ لکھا ہو تو ارقام فرمائیں اور بتائیں کہ ضب کا ترجمہ کیا ہے۔

ضب اور ورل میں فرق : مرقاۃ' حیوۃ الحیوان' فتح الباری' عون المعبود' تحفۃ الاحوذی' قاموس' نیل المارب' عجائب المخلوقات وغیرہ کتابوں کا مجموعہ خلاصہ یہ ہے کہ ضب کے دو آلہ تناسل ہوتے ہیں اور جو اُن میں مادہ ہو' اُس کے دو فرج ہوتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ پنجاب میں جو گوہ ہے اس کے اسی طرح ہیں۔ کھانے والے بھی اسی طرح بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ مولانا ابراہیم صاحب مرحوم بلقی پوری کی شہادت ملاحظہ ہو۔

(۱) بلقی پور کے طلباء مدرسہ نے گوہ کھائی اور وہ شکار کر کے لائے تو مولانا مرحوم نے دیکھی۔ چنانچہ وہ اپنے رسالہ کے آخر میں فرماتے ہیں : "عاجز نے کئی دفعہ گوہیں منگوا کر پکڑ کر دیکھی ہیں۔ بعض مادہ گوہوں کے واقعہ ہی دو فرج ہوتے ہیں اور بعض کا محض ایک۔

اسی طرح بعض نروں کے آلہ تناسل دو اور بعض نروں کا صرف ایک ہی اور انگلیاں سب کی پاؤں اور ہاتھوں کی پانچ پانچ دیکھی ہیں۔ (رسالہ الذب عن المؤمنین فی اکل اللضب للمسلمین ص۔۲۹)

ابن ماجہ، نسائی وغیرہ میں ثابت بن زید انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: ثم اتیت به رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فوضحته بین یدیه قال فاخذ جریدة فعلبه اصابعه۔ یعنی میں گوہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لایا تو آپ اس کی انگلیاں گننے لگے۔ موجودہ گوہ میں یہ دونوں چیزیں ہیں، لہٰذا یہ ضب ہے، ورل کے دو آلہ تناسل اور دو فرج نہیں ہوتے اور نہ کسی نے اس کو پکڑا ہے اور نہ کھایا ہے، فافترقا۔

(۲) کتب مذکورہ میں لکھا ہے اور مولوی عبدالحمید صاحب نے بھی نقل کیا ہے کہ ضب (گوہ) پتھر کی سخت پتھری میں پانی اور حاضر کے خوف کے سبب سے بل بناتی ہے یا اونچے ٹیلہ میں بناتی ہے کہ بھول نہ جائے اور جاڑے کے موسم میں اپنے بل سے باہر نہیں نکلتی۔

میں کہتا ہوں کہ بندہ ضلع ملتان کے ایک گاؤں جہاں میری برادری کے لوگ آباد تھے، گیا تو وہاں ایک شخص کھیتوں میں گیا اور گوہ کو ایک بل سے بمشکل نکال کر لایا۔ موسم جاڑے کا تھا، اس نے بتایا کہ ہمارے کھیتوں کے بلند ٹیلوں پر اس کے کئی بل ہیں۔ میں ایک بل سے نکال کر لایا ہوں، موسم ہاڑ میں یہ باہر پھرتی پکڑی جاتی ہیں اور اب باہر نہیں نکلتی ہیں، بمشکل ایک ملی ہے۔ اس کے ناخن کہنہ اور ناقص تھے، جس کو ذبح کیا گیا اور بعض لوگوں نے اس کو کھایا۔

تکفل با الرزاق للخلق کلهم
وللضب فی البیداء وللحوت فی البحر

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں دوست رکھتا ہوں کہ ہمارے سوراخ، بلوں میں ایک یا دو گوہیں ہوں، گوہ بل بناتی ہے اور ورل بل نہیں بناتی، لہٰذا ورل گوہ نہیں۔ پس فرق صاف ظاہر ہے۔

(۳) گوہ سبزی گھاس وغیرہ کھاتی ہے۔ ہمارے علاقہ کے لوگ اور دیگر جنگلی بالعموم یہ کہتے ہیں کہ گوہ گھاس وغیرہ کھاتی ہے اور پانی پر وارد نہیں ہوتی۔ کسی نے اس جنگلی گوہ کو سانپ وغیرہ کھاتے نہیں دیکھا، اس لیے اس کو ورل کہنا غلط ہے۔

(۴) ضب (گوہ) کی دم گرہ دار کہروری رنگ قدرے سرخی مائل زیادہ سے زیادہ بالشت بھر لنڈی سی ہوتی ہے۔ بندہ نے خود دیکھی ہے' پنجاب کے جنگلوں کی گوہ ایسی ہی ہے اور کھانے والے اور دیکھنے والے بھی یہی شہادت دیتے ہیں کہ ہمارے ملک میں ورل بہت ہیں اور گوہ کم ہے۔ عرب کے ملک میں گوہ بہت ہے اور شکل اور وضع دونوں کی قریب قریب ہے' ان کی شکل اور وضع سقنقور صغیر کی طرح ہے' صرف سر اور پنجے میں فرق ہے۔ پس ورل کا ترجمہ گوہ صحیح نہ ہوگا۔ ورل ہندوستان میں نہیں ہوتا اور وہ موسل سانڈے سے بھی غیر ہے اور نہ وہ بسکھپرا ہے۔ ورل کا پنجہ آدمی کا سا ہوتا ہے' انتہی۔ (خزائن الادویہ جلد۔۱' ص۔۴۹۰)

اسی تشریح سے یہ ظاہر ہوا کہ گوہ' ورل' سانڈا وغیرہ سب ہم شکل اور باہم مشابہ ہیں لیکن تحقیق سے جب حلیہ سب کا معلوم کیا گیا تو فرق ظاہر ہوا کہ گوہ اور ہے اور ورل اور ہے۔ ورل ہندوستان میں نہیں ہے مصر میں ہے اور ورل کا ترجمہ گوہ صحیح نہیں ہے اور جس نے اس کو گوہ بتایا ہے' اس نے مشابہت سے دھوکہ کھایا ہے اور مولوی عبدالحمید صاحب نے جو بوعلی سینا کی عبارات نقل کر کے ترجمہ کیا ہے' وہ غلط ہے اور خزائن الادویہ والے کا ترجمہ صحیح ہے اور بوعلی سینا نے ملک عرب میں گوہ بہت بتائی ہے اور اپنے ملک میں کم بتائی ہے۔ ہندوستان وپاکستان میں کم نہیں بتائی۔ نیز ہر ملک کے علاقوں میں فرق ہوتا ہے' کسی میں ضب زیادہ ہے اور کسی میں کم ہے مگر مولوی عبدالحمید صاحب نے حجاز سے ضب کی نفی کر دی ہے اور شیخ نے ان کا رد کر دیا ہے کہ ملک عرب جس میں حجاز بھی داخل ہے' ضب بکثرت ہے اور بوعلی سینا کی عبارت میں ورل کا ترجمہ گوہ کرنا بالکل غلط ہے۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

اہل حدیث سوہدرہ' جلد۔۸' شمارہ۔۷'۸'۹' مورخہ ۱۶/ ۲۴/ فروری وکیم مارچ سنہ۔۱۹۵۶ء

گوہ حلال ہے یا حرام

من آنچہ شرط بلاغ ست باتو مے گویم
تو خواہ از سخنم پند گیر خواہ ملال

حضرات واضح ہو کہ صحیح مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا

کہ رسول کریم ﷺ کے پاس نعمان بن نوفل رضی اللہ عنہ نامی ایک شخص آیا اور اُس نے کہا کہ یارسول اللہ اگر میں فرض نماز پڑھتا رہوں اور رمضان کے روزے رکھتا رہوں اور حرام کو حرام سمجھتا رہوں اور حلال کو حلال جانتا رہوں تو کیا میں جنت میں داخل ہو جاؤں گا؟ پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہاں داخل ہو جاؤ گے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نماز پڑھنے والا اور رمضان کے روزے رکھنے والا اور حرام کو حرام اور حلال کو حلال رکھنے والا جنتی ہے۔ اب جو شخص نماز نہ پڑھے اور روزے نہ رکھے اور وہ حلال کو حرام کہے اور حرام کو حلال قرار دے وہ جنتی نہیں ہے بلکہ دوزخی ہے۔ حلت وحرمت میں احکام الٰہی اور رسول کا قبول کرنا واجب ہے جبکہ وہ قرآن کریم واحادیث صحیحہ میں موجود ہوں۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا "کہ وہ اللہ وہی ہے جس نے تمہارے فائدہ کے لیے زمین میں سب کچھ پیدا کیا ہے۔" یہ آیت قاعدہ شرعیہ ہے کہ اصل اشیاء ارضی میں اباحت نہ ہو گی' وہ مباح رہے گی جس سے بندگان خدا کو نفع حاصل کرنا جائز ہو گا۔

چنانچہ گوہ جو ایک جانور لطیف ہے' جس کو فارسی میں سوسمار کہتے ہیں' اس کے متعلق امیرالمومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے کہ قال عمر بن الخطاب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرمہ ان اللہ عزوجل ینفع بہ غیر واحد فانما طعام عامۃ الرعاء منہ ولو کان عندی طعمتہ۔ (صحیح مسلم جلد ۲' ص ۱۵۱) "کہ نبی کریم ﷺ نے گوہ کو حرام قرار نہیں دیا' تحقیق اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ بہت سے لوگوں کو نفع بخش رہا ہے۔ چنانچہ عام چرواہوں کا تو کھانا ہی یہی ہے۔ اگر میرے پاس گوہ ہوتی تو میں بھی اس کو کھا لیتا۔"

اس سے ثابت ہوا کہ گوہ حرام نہیں ہے اور اس کو نبی کریم ﷺ نے حرام نہیں فرمایا اور یہ زمانہ فاروق میں عام چرواہوں کا کھانا تھا جس کے کھانے کی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی خواہش ظاہر کی۔ تو معلوم ہوا کہ گوہ حلال ہے' اس کے علاوہ مندرجہ ذیل احادیث صحیحہ قطعیہ سے اس کی حلت روز روشن کی طرح ثابت ہے

پردہ تم اپنے تعصب کا اٹھا دو دل سے
گر ہے تمہیں منظور جلوۂ جاناں حدیث

گوہ حلال ہے: صحیح بخاری شریف جلد ثانی، ص-۸۲۹ میں ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کان ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیھم سعد فذھبوا یاکلون من لحم فنادتھم امراۃ من بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لحم ضب فامسکوا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلوا واطعموا فانہ حلال او قال لا باس بہ۔ یعنی "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بہت سے لوگ تھے جن میں ایک حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بھی تھے، انہوں نے گوشت کھانا شروع کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے کسی بیوی نے ان کو آواز دی اور بتلایا کہ یہ گوہ کا گوشت ہے، تم اس کے کھانے سے رک جاؤ، تب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم کھاؤ اور کھلاؤ یہ ٹھیک حلال ہے یا فرمایا کہ اس کا کوئی ڈر نہیں ہے۔"

صحیح مسلم شریف جلد-۲، ص-۱۵۰ میں ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ آپ کے اصحاب تھے جن میں ایک حضرت سعد رضی اللہ عنہ بھی تھے، ان کے پاس گوہ کا گوشت لایا گیا، پس ایک عورت نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خانہ میں سے آواز دے کر بتلایا کہ یہ گوہ کا گوشت ہے، تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ کلو فانہ حلال ولکنہ لیس من طعامی "کہ تم اس کو کھاؤ کیونکہ یہ حلال ہے لیکن میرے کھانے سے نہیں ہے۔"

موطا امام مالک ص-۳۸۲ میں حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اہلیہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف لے گئے، وہاں کئی گوہیں پکائی ہوئی رکھی تھیں اور ان میں انڈے بھی تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تم کو کہاں سے ملی ہیں؟ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میری ہمشیرہ نے بطور تحفہ بھیجی ہیں۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعبد اللہ ابن عباس وخالد کلا فقالا او لا تاکل انت یارسول اللہ فقال انی تحضر فی من اللہ حاضرۃ۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس اور خالد رضی اللہ عنہما کو ارشاد فرمایا کہ تم کھاؤ، ان دونوں نے عرض کی کہ یارسول اللہ! کیا آپ نہیں کھاتے؟ فرمایا میرے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتے حاضر ہوتے ہیں، اس لیے میں نہیں کھاتا کہ اس کے گوشت میں کچھ بو ہے۔"

یہ تین احادیث تین کتابوں سے نقل کی گئی ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، موطا امام مالک۔

یہ کتابیں طبقات کتب حدیث میں سے طبقہ اولیٰ کی کتابیں ہیں جن کی متفقہ احادیث کی صحت قطعی ہے جس پر تمام امت کا اجماع ہے۔ چنانچہ کتب اصول حدیث میں یہ موجود ہے جو اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔

مقدمہ صحیح مسلم میں امام نووی فرماتے ہیں : اتفق العلماء رحمهم الله تعالی علی ان اصح الکتب بعد القرآن العزیز الصحیحان البخاری ومسلم وتلقتها الامة بالقبول۔ اور فرمایا کہ وقد اتفقت الامته علی انما اتفق البخاری ومسلم علی صحته فهو حق وصدق۔ یعنی "تمام علماء امت محمدیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن عزیز کے بعد تمام کتابوں میں سے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا درجہ ہے کہ یہ سب پر فائق ہیں' ان کو امت نے قبول کر لیا ہے پس جس حدیث کی صحت پر بخاری اور مسلم متفق ہو جائیں وہ حق اور عین حق ہے۔"

گوہ کی حلت کی حدیث ان کتابوں میں موجود ہے جو قطعی الصحت ہے اور قطعی الدلالت ہے جس سے عبارۃ النص یہ ثابت ہے کہ گوہ حلال ہے۔ اب جو شخص اس کو حرام کہے گا وہ سراسر جھوٹا اور مخالف شرع رسول اللہ ﷺ ہو گا۔

گوہ حرام نہیں : بخاری و مسلم میں یہ حدیث ہے : عن ابن عمر قال سال رجل النبی صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر عن اکل الضب فقال لا اکله ولا احرمه۔ "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ منبر پر تشریف فرما تھے کہ ایک شخص نے مسئلہ پوچھا' گوہ کھانے کے متعلق کیا حکم ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہ میں اس کو کھاتا ہوں اور نہ حرام کرتا ہوں۔"

اس سے ثابت ہوا کہ گوہ حرام نہیں ہے اور آپ نے اس کو کھایا نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے جو احادیث میں مذکور ہے کہ یہ میری خوراک نہیں ہے کیونکہ میرے پاس فرشتے آتے ہیں۔

صحیح مسلم جلد ثانی' ص۔۱۵۱ میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ واکل علی مائدة رسول الله صلی الله علیه وسلم ولو کان حراما ما اکل علی مائدة۔ "رسول اللہ ﷺ کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی۔ اگر یہ حرام ہوتی تو رسول اللہ ﷺ کے دسترخوان پر نہ کھائی جاتی۔"

نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں اور خالد سیف اللہ ﷺ رسول اللہ

ﷺ کے ہمراہ مائی میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں داخل ہوئے تو حضور ﷺ کے آگے گوہ بھونی ہوئی رکھی گئی۔ حضور ﷺ نے ہاتھ اُٹھا لیا اور کھانے سے رُک گئے۔ میں نے کہا کہ یارسول اللہ کیا یہ حرام ہے تو آپ نے فرمایا نہیں یہ میرے علاقہ میں نہ تھی' میں اس سے طبعی نفرت کرتا ہوں۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا اور خوب کھایا اور حضور ﷺ مجھے دیکھتے رہے۔ (مسلم شریف)

آنحضور ﷺ نے حرام ہونے کی نفی کر دی اور آپ کے گھر میں آپ ہی کے دسترخوان پر آپ ہی کے سامنے آپ ہی کے ارکان جماعت خصوصاً فوج کے سپہ سالار حضرت خالد سیف اللہ ﷺ کھاتے رہے اور آپ نے منع نہیں فرمایا تو یہ سنت تقریری ہے۔ پس حدیث قولی اور تقریری سے گوہ کی حلت ثابت ہو گئی کہ گوہ حرام نہیں ہے۔ اب جو اس کو حرام کہتا ہے' وہ رسول اللہ ﷺ کا نافرمان ہے۔

آنحضور ﷺ نے گوہ نہیں کھائی: آنحضور ﷺ سے برسر منبر یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ گوہ کھانے کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہ میں اس کو کھاتا ہوں اور نہ حرام کہتا ہوں۔ اس سے یہ تو ثابت ہوا کہ گوہ حرام نہیں لیکن آنحضور ﷺ نے اس کو کھایا نہیں تو اس سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے اس کو کھایا نہیں تو امت کو بھی کھانا جائز نہیں ہے لیکن یہ خیال غلط ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے امت کو کھانے کا حکم دے دیا کہ تم کھالو یہ حلال ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جو بہترین امت تھے' گوہ کو حضور ﷺ کے سامنے کھالیا تو پھر اب کون صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہتر بنتا ہے جو اس سے پرہیز کرتا ہے؟

آنحضور ﷺ کے پاس فرشتے آتے تھے جن سے آپ گفتگو فرماتے تھے جو اجساد لطیفہ اور خاص طبائع رکھتے ہیں اور آپ بھی لطیف طبع تھے' اس لیے طبعاً کراہت کی اور نہ کھایا کیونکہ ہر حلال چیز کا کھانا فرض واجب اور مستحب نہیں ہے بلکہ تمام عمر بھی نہ کھائے تو کوئی گناہ نہیں ہے۔ ہاں حلال چیز کا حلال جاننا اور اس پر اعتقاد حلت رکھنا فرض ہے۔ اگر اعتقاد رکھ کر حلال نہ کہے گا تو وہ کافر اور دوزخی ہے۔

نووی شرح مسلم میں ہے کہ الظاهر انه اراد به امرین یعتقده حراما وان لا یاکله بخلاف تحلیل الحلال فانه یکفی فیه مجرد اعتقاده حلال۔ (صحیح مسلم جلد۔۲' ص۔۱۸۳) میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پیاز ولہسن والا کھانا نہ کھایا بلکہ فرمایا میں

اس سے کراہت کرتا ہوں۔ اسی طرح پیاز لہسن کھا کر مسجد میں آنے والے کو مسجد سے نکلوا دیا تو اس سے پیاز لہسن کی حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کی کراہت بو کی وجہ سے بیان فرمائی۔ چنانچہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ کیا لہسن حرام ہے؟ تو آپ نے فرمایا لا ولکن اکرھه من اجل ریحه "کہ حرام نہیں ہے لیکن میں بو کی وجہ سے کراہت کرتا ہوں۔" یہی بات گوہ میں ہے۔

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حدیث ہے کہ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وجد ریح جنب فقال انا من قوم لا یاکله ورخص لھم فی اکله۔ "کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کے گوشت میں بو پائی تو فرمایا کہ میں اس قوم سے ہوں جو اس کو نہیں کھاتی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس کے کھانے کی اجازت دی۔"

اسی طرح خرگوش بروئے مذہب صحیح حلال ہے لیکن حدیث میں ہے کہ خزیمہ بن جزء رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یارسول اللہ خرگوش کے بارہ میں کیا فرمان ہے؟ تو آپ نے فرمایا لا اکله ولا احرمه۔ "کہ نہ میں اس کو کھاتا ہوں اور نہ حرام کہتا ہوں۔" اس نے کہا یارسول اللہ کیوں؟ تو آپ نے فرمایا کہ نبئت انھا تدمی "کہ مجھے خبر دی گئی ہے کہ اس کو حیض آتا ہے۔" (فتح الباری)

ابوداؤد کی روایت میں ہے: جئی بھا النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فلم یاکلھا ولم ینه عنھا وزعم انھا تحیض۔ "کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خرگوش لایا گیا تو آپ نے اس کو نہ کھایا اور نہ اُس کا کھانا منع کیا اور یہ خیال کیا کہ اس کو حیض آتا ہے۔" احمد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ آپ کے پاس خرگوش بھنا ہوا پیش کیا گیا۔ فامسک رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فلم یاکل وامر اصحابه ان یاکلوا۔ "کہ آپ اس کے کھانے سے رُک گئے اور نہ کھایا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ وہ اس کو کھالیں۔"

پس جیسے خرگوش کا حال ہے، ایسے ہی گوہ کا حال ہے کہ آپ نے اس کو نہ کھایا لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کو کھانے کا ارشاد فرما دیا تو انہوں نے اس کو کھالیا۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ جو چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی وجہ سے نہ کھائیں اور دوسروں کو اجازت دے دیں کہ وہ کھالیں تو اُس کا کھانا جائز ہے۔

عبدالقادر عارف حصاری

اہل حدیث سوہدرہ، جلد۔۷، شمارہ۔۴۱، مورخہ یکم و ۸/ نومبر سنہ۔۱۹۵۵ء

حلت جانوراں

ایک بدیہی غلطی کا ازالہ

فتاویٰ ثنائیہ جلد اول کے ص-۵۵۶ میں ایک سوال یوں درج ہے کہ مچھلی کیوں بغیر تکبیر کے حلال ہوئی اور کب سے؟ اور کس نبی کے زمانہ میں؟ اور اسی طرح مکڑی بھی کس دلیل سے حلال ہے؟

مولانا ثناء اللہ صاحب فاضل امرتسری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب لکھا ہے' حدیث شریف میں ایسا ہی آیا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ذکر میں مچھلی کا ذکر ملتا ہے' غالباً ہر نبی کے زمانہ میں حلال رہی ہے۔

اس سوال اور جواب پر تو راقم الحروف کو کوئی اعتراض نہیں ہے۔ البتہ اس کے حاشیہ پر جامع اور مرتب فتاویٰ ثنائیہ مولانا داؤد صاحب راز مدظلہ العالی نے یہ لکھا ہے کہ مکڑی حشرات الارض میں داخل ہے' اس کے حلال ہونے کا ہمارے علم میں کوئی ثبوت نہیں ہے۔ (محمد داؤد راز)

واضح ہو کہ یہ حاشیہ لفظ مکڑی پر لکھا ہے۔ مولانا راز نے یا تو لفظ مکڑی کو غلط سمجھا ہے یا پھر اس کے حلال ہونے کو غلط خیال کر کے یہ حاشیہ لکھ دیا ہے۔ سائل نے مکڑی کو مچھلی کے مشابہ سمجھ کر سوال کیا ہے جس سے مراد ٹڈی ہے' کیونکہ ٹڈی کا گلا بھی مثل مچھلی کے قدرتی ذبیحہ کی طرح ہے۔ پنجابی زبان میں ٹڈی کو مکڑی کہتے ہیں اور جو جانور مکانوں کے کسی گوشہ میں جالا تنتا ہوا دیکھا جاتا ہے' اس کو اُردو میں مکڑی اور پنجابی میں ڈاور کہتے ہیں اور ٹڈی اور چیز ہے۔ اس سے وہ جانور مراد ہے جو کھیتوں کو نقصان پہنچاتا ہے جیسے ان کا لشکر کسی ملک میں کھیتوں پر حملہ آور ہوتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ فلاں علاقہ میں کھیتوں پر ٹڈی دل نے حملہ کر دیا ہے اور کھیتوں کا بہت نقصان کیا ہے اور کسی جگہ فوجی لشکر حملہ کر دے تو اس کثیر فوج کو بھی ٹڈی دل کہہ دیتے ہیں۔

سائل نے اس ٹڈی کو مچھلی کے مشابہہ جان کر سوال کیا ہے کہ ان دونوں کے قدرتی طور پر پیدائشی گلے مثل جانور ذبیحہ کے ہیں' اس لیے سائل سوال کرتا ہے کہ ان کو کیوں

تکبیر پڑھ کر ذبح نہیں کیا جاتا؟ عوام جہلا میں یہ بات مشہور ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جس چھری سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کیا تھا تو اس چھری کو آسمان کی طرف پھینک دیا تھا اوپر ٹڈی اُڑ رہی تھی' اس کے گلے پر چھری لگی تو وہ ذبح ہو گئی پھر نیچے دریا پر گری تو مچھلی ذبح ہو گئی' اب ان دونوں کی اولاد فطرتاً ذبیحہ پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے اب ان دونوں کو ذبح نہیں کیا جاتا۔ یہ غلط اور جھوٹی افواہ ہے جو کسی جاہل نے اختراع کی ہے' اس لیے سائل کا بھی یہ مقصد تھا۔

مولانا راز صاحب ٹڈی کو حلال جانتے ہیں اور مکڑی کو دوسرا جانور سمجھ کر یہ کہتے ہیں کہ اس کے حلال ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے' تو یہ ٹھیک اور درست ہے اور اگر مکڑی ٹڈی جانتے ہوئے یہ لکھتے ہیں کہ اس کے حلال ہونے کا کوئی ثبوت نہیں تو پھر یہ بالبداہت غلط ہے اور آپ کے شان درجہ سے بعید ہے کیونکہ ٹڈی کی حلت احادیث سے ثابت ہے۔

چنانچہ ٹڈی کے بارہ میں بلوغ المرام میں جو حدیث کی پہلی کتاب ہے' دو احادیث موجود ہیں۔ ایک باب المیاہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : احلت لنا میتتان ودمان فاما المیتتان فالجراد والحوت واما الدمان فالطحال والکبد۔ یعنی "ہمارے لیے دو مردار اور دو خون حلال ہیں۔ دو مردار یہ ہیں ٹڈی اور مچھلی اور دو خون یہ ہیں تلی اور جگر کلیجی۔

دوسری حدیث کتاب الاطعمہ میں ہے کہ ابن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا : غزونا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم سبع غزوات تاکل الجراد۔ (متفق علیہ) یعنی "ہم نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر سات لڑائیاں لڑی ہیں ان میں ہم ٹڈیاں کھاتے رہے تھے۔"

ان دو احادیث سے ثابت ہوا کہ ٹڈی جس کو پنجابی میں مکڑی کہتے ہیں' حلال ہے اور یہ مچھلی کی طرح زندہ ہو یا مردہ بالاتفاق ہے۔ پس فتاویٰ کے حاشیہ سے کسی کو یہ شبہ نہ پڑے کہ مکڑی کے حلال ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ مکڑی سے مراد سائل کی ٹڈی ہے اور مولانا راز کی مکڑی سے مراد مکان میں جالا بننے والی چیز ہے جس کو کوئی نہیں کھاتا۔

عبدالقادر عارف حصاری

الاعتصام لاہور' جلد۔۳۱' شمارہ۔۴'۵' مورخہ۔ ۳۰/ رمضان و ۷/ شوال سنہ۔۱۳۹۹ھ

کیا مردار کی چربی صابن میں استعمال کرنی جائز ہے؟

"الاعتصام" (لاہور) کے ایک فتویٰ پر تعاقب

اخبار "الاعتصام" لاہور مطبوعہ ۴ ستمبر سنہ ۱۹۷۰ء میں ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ مردار اور خنزیر کا کھانا حرام ہے۔ اس طرح استعمال کرنے سے منع نہیں آیا۔ سوال یہ لکھا ہے کہ جن صابنوں میں ولایتی خنزیر کی چربی پڑتی ہے' جو اعلیٰ قسم کی مشینوں میں صاف ہو کر آتی ہے' کیا برائے غسل یہ استعمال میں آسکتا ہے؟ اس کا جواب جمیعت اہلحدیث کے مفتی حافظ محمد صاحب فاضل گوندلوی نے جو مشہور شیخ الحدیث ہیں اور جناب ابوالبرکات احمد صاحب استاد جامع اسلامیہ گوجرانوالہ نے یہ فرمایا ہے کہ چربی کو دوسری اشیاء کے ساتھ ڈال کر پگھلانے اور پکانے کے بعد وہ اپنی اصلی حالت میں نہیں رہتی' لهذا اس طرح ردوبدل کرنے کے بعد اسے میل اتارنے کے لیے استعمال کرنا شرعاً ممنوع نہیں ہے۔

اس مسئلہ پر ان مفتیان شرع نے کوئی آیت یا حدیث نبوی ﷺ یا تعامل سلف صالحین ثبوت کے لیے پیش نہیں کیا اور پھر لطف کی بات یہ ہے کہ دونوں مفتی صاحبان جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ کے استاد ہیں' لیکن دونوں شرعی دلیل پیش کرنے سے قاصر رہے۔ جب مکتبہ جامع اہلحدیث سے کوئی نص شرعی دستیاب نہ ہوئی' تو پھر انہوں نے بہت جدوجہد اور دماغ سوزی اور عرق ریزی سے کام لے کر یہ اجتہادی دلیل پیش کردی' جو ان کے مجتہدانہ شان کا مظاہرہ کرتی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ "جیسے کہ غلاظت کو جلا کر راکھ بنانے سے پہلے جیسی حالت میں نہیں رہتی' لهذا اس طرح۔" سبحان اللہ! مجتہدوں کا کیا شان دار اجتہاد ہے' اس اجتہاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مفتی حضرات' غلاظت' پاخانہ' پیشاب کا بھی استحالہ کرا کے لوگوں کو استعمال کراتے ہوں گے' اس لئے تو انہوں نے مستعمل بہ کو دلیل میں پیش کیا ہے۔

ہم لوگ جو محض عامل بالقرآن والحدیث ہیں' ان مجتہدوں کے اجتہاد کو نہیں سمجھ سکتے' ان کے مقیس اور مقیس علیہ اور ان میں جو وجہ اور علت ہے' اس کی تہہ تک پہنچنے سے قاصر ہیں' کیونکہ ہم وہ اصحاب الظواہر اہلحدیث ہیں' جن کا ذکر دراسات اللبیب کے ص۔۳۰۱ میں بایں الفاظ درج ہے: واما اصحاب الظواهر فهم اهل الحديث خير اهل

الحدیث خیراھل الحدیث العمل علی الارض وخیارالعلماء وسادات ھذہ الامة والفرقة الناجیة انشاء اللّٰہ تعالٰی۔ یعنی اصحاب الظواہر جو کتاب وسنت کے ظاہر نصوص پہ عقیدہ وعمل رکھتے ہیں' وہی اصلی اہلحدیث ہیں' جو سب سے بہتر ہیں اور اس امت کے سردار اور علماء خیار سے ہیں اور انشاء اللہ یہی لوگ فرقہ ناجیہ ہیں' جو غلاظتوں اور کتے' خنزیروں کے استحالہ کے حیلوں سے استعمال کرنے والوں سے متنفر اور بیزار ہیں۔

اب ہم سے سنئے! منتقٰی مع نیل الاوطار جز خامس ص-۱۴۱ میں ہے : عن جابر انه سمع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول ان اللّٰہ حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والاصنام۔ فقیل یارسول اللّٰہ ارایت شحوم المیتة فانه تطلی بھا السفن ویدھن بھاالجلود ویستصبح بھا الناس فقال لا' ھو حرام۔ ثم قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عند ذالک قاتل اللّٰہ الیھود ان اللّٰہ لما حرم شحومھا جملوہ ثم باعوہ فاکلوا ثمنهٗ۔ (رواہ الجماعة) یعنی "حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور مردار اور خنزیر اور بتوں کا بیچنا حرام کر دیا ہے۔ اس پر کسی سائل نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول! یہ فرمائیے کہ مردار کی چربی کے ساتھ کشتیاں چکنی اور چمڑے نرم کئے جاتے ہیں اور اس سے لوگ چراغ جلاتے ہیں' اس کی بابت کیا حکم ہے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! کہ یہ کام جائز نہیں' حرام ہے اور پھر فرمایا' اللہ تعالیٰ یہودیوں کو تباہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ان پر چربی کو حرام کیا' تو انہوں نے یہ حیلہ کیا کہ اس کو پگھلا کر بیچنے لگے اور پھر اس کی قیمت کو کھانے لگے"

پھر حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ذکر کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! "لعنت کرے اللہ تعالیٰ یہود پر کہ جب ان پر چربی حرام کی گئی' تو انہوں نے اس کو پگھلا کر بیچا اور اس کی قیمت کھائی۔" حالانکہ اللہ تعالیٰ کا یہ دستور ہے کہ جب کسی قوم پر کوئی چیز حرام کرتا ہے' تو اس کا بیچنا اور قیمت کھانا بھی حرام کر دیتا ہے۔ مشکوۃ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! "اللہ تعالیٰ یہود کو ہلاک کرے جن پر چربیاں حرام کی گئیں' تو انہوں نے ان چربیوں کو پگھلا کر فروخت کیا اور ان کا مول کھایا۔"

مشکوۃ کے باب بیان الخمر میں حدیث ہے : عن انس رضی اللّٰہ تعالٰی عنهٗ ان النبی

صلی اللّٰہ علیہ وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا۔ (رواہ مسلم) یعنی "حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا گیا کہ کیا شراب کا سرکہ بنایا جا سکتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا! نہیں بنایا جا سکتا۔" یعنی شراب میں نمک' پیاز وغیرہ چیزیں ڈال کر استحالہ کر لیں کہ وہ شراب نہ رہے' سرکہ بن جائے' تو کیا یہ حلال ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا! ایسا کام مت کرو' یہ حلال اور درست نہیں ہے۔

نیل الاوطار جز خامس ص۔۱۴۲ میں ہے : (قوله والخنزير) فيه دليل على تحريم بيعه بجميع اجزائه۔ یعنی "حدیث میں جو خنزیر کا لفظ وارد ہے' اس میں دلیل ہے اس بات پر کہ خنزیر کی بیع اس کے تمام اجزاء سمیت حرام ہے' گوشت ہو یا چربی' چمڑا ہو یا ہڈی سب حرام ہے۔" بعض علماء نے اس پر اجماع نقل کیا ہے' پھر لکھا ہے : والعلة في تحريم بيعه وبيع الميتة هي النجاسة عند جمهور العلماء فيتعدى ذلك الى كل نجاسة۔ یعنی "حدیث میں جو خنزیر اور مردار کی بیع حرام کی گئی ہے' اس کی علت نجاست ہے۔" پس تمام نجس چیزوں کا یہی حکم ہے کہ ان کا بیچنا حرام ہے' یہ جمہور علماء کا مسلک ہے۔"

پھر ص۔۱۴۳' جز۔۵ میں لکھتے ہیں ھو حرام میں ضمیر انتفاع کی طرف راجع ہے : يحرم الانتفاع بها وهو قول اكثر العلماء فلا ينتفع من الميتة بشيئ الا ماخصه دليل كالجلد المدبوغ۔ یعنی مردار' خنزیر وغیرہ حرام اور نجس چیزوں سے انتفاع حرام ہے۔ اکثر علماء کا مذہب ہے کوئی نفع حاصل نہ کیا جائے' مگر کسی دلیل سے نفع حاصل کرنا ثابت ہو جائے' تو اس حکم سے اس کو مستثنیٰ کیا جائے گا۔ جیسے مردار کا چمڑا دباغت دیا جائے' تو پاک ہو جائے گا' اس سے انتفاع روا ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ گوشت چربی وغیرہ سے کسی صورت میں نفع حاصل کرنا روا نہیں ہے اور حدیث ابن عباس پر یہ لکھا ہے : وحديث ابن عباس فيه دليل على ابطال الحيل والوسائل الى المحرم وان كل ما حرمه الله على العباد فبيعه حرام لتحريم ثمنه فلا يخرج من هذه الكلية الا ماخصه دليل۔ یعنی "ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث حیلوں اور ایسے وسیلوں کے حرام ہونے کی دلیل ہے' جو حرام کاموں کا موجب ہیں۔ پس ہر وہ چیز جس کو اللہ حرام کر دے' اس کی قیمت لینا بھی حرام ہے۔ پس اس کلیہ قاعدہ سے کوئی چیز مستثنیٰ نہیں ہے' مگر جس کو دلیل شرعی خاص کر دے۔"

نیز لکھا ہے : وتحریم الانتفاع توخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنفعوا من المیتة بشئی۔ یعنی "انتفاع کا حرام ہونا دوسری دلیل سے ماخوذ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ تم مردار کی کسی چیز سے نفع حاصل نہ کرو۔"

میں کہتا ہوں کہ مردار' خنزیر کی چربی سے نفع حاصل کرنا صاف ثابت ہوا کہ صحابہ کرام نے کشتیاں چکنی کرنے اور چمڑوں کو نرم کرنے اور چراغوں میں جلانے کا سوال کیا' جس میں کھانے پینے کا کوئی ذکر نہیں ہے' پھر بھی نبی ﷺ نے صاف منع فرما دیا۔ پھر شراب کا استحالہ کر کے استعمال کرنے کا مسئلہ پوچھا' تب بھی آنحضرت ﷺ نے منع فرما دیا۔

پھر گوندلوی اور احمدی فتویٰ کہ خنزیر کا کھانا حرام ہے' استعمال منع نہیں ہے' کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ مردار اور خنزیر کی چربی کا استعمال اور ان کا استحالہ کرنا جائز ہوا' تو پھر ان کی خرید و فروخت بھی جائز ہو گی اور قیمت کھانا بھی جائز ہو گا' کیونکہ ان مفتیوں کے خیال میں صرف عین مردار اور خنزیر کھانا حرام ہے۔ ان کی چیزیں بنا کر فروخت کرنا جیسے صابون وغیرہ' تو ان کے مسلک میں یہ حلال ہیں' تو اس سے وہی حیلہ وسیلہ لازم آ گیا جس سے آنحضرت ﷺ کا فرمان سچا ہو گیا کہ آخر کار میری امت اہل کتاب کے طریقے کار پر چلنے لگے گی۔ اہل کتاب (یہود ونصاریٰ وغیرہ) حرام چربی کے استعمال وانتفاع کو حیلوں' وسیلوں سے جائز کر لیتے ہیں۔ آج بھی وہی فتویٰ وارد ہو گیا کہ غلاظت کو راکھ بنا کر اور خنزیر اور مردار کی چربی سے صابن اور دوسری چیزیں بنا کر خوب فائدہ اٹھاؤ۔ العیاذ باللّٰہ۔

عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور مورخہ ۱۵ جنوری سنہ ۱۹۷۱ء

صدقہ ذبیحہ جانور

بعض عوام کا یہ عقیدہ ہے کہ جب کوئی شخص بیمار ہو جائے اور اس کی بیماری کسی علاج سے دور نہ ہو تو وہ ایک جانور بکرا وغیرہ لے کر ذبح کر دے اور اس کا گوشت جانوروں' چیلوں' کوؤں اور عام مسکینوں پر تقسیم کر دے اور وہ ذبح سے پہلے مریض کی چارپائی کے گرد پھرایا جائے اور مریض کا ہاتھ بھی اس پر لگوایا جائے اور پھر ذبح کیا جائے تو یہ جان کے بدلہ جان دے دی گئی۔ اب بیماری دفع ہو جائے گی۔

بعض جگہ یہ کام کر کے گوشت دفن ہی کر دیا جاتا ہے اور بعض لوگ کسی وبائی بیماری طاعون یا ہیضہ وغیرہ پھیلنے پر ایسا کام کرتے ہیں کہ جانور ذبح کر کے رات کو پھینک دیتے ہیں کہ جن وغیرہ اور درندے اُچک لے جائیں اور انسانوں کی جانیں بچ جائیں۔ جو لوگ ہندوؤں میں آباد رہتے ہیں' ایسی رسمیں وہ لوگ بہت کرتے ہیں۔ مگر یہ رسومات جاہلیت سے ہیں' مسلمانوں کو ان سے بچنا واجب ہے۔ ہاں گوشت مول لے کر یا جانور ذبح کر کے بہ نیت صدقہ وخیرات غرباء' فقراء اور مساکین اور بیوگان اور یتیموں کو کھلا دیا جائے تو یہ جائز ہے لیکن کوئی رسم جاہلیت عمل میں نہ لائی جائے۔ جیسے بعض عوام کا خیال ہے۔

چنانچہ جریدہ اہل حدیث جلد۔۳' نمبر۔۴۸ کے صفحہ آخر کالم نمبر۔۱ میں جو سوال درج ہوا ہے' وہ اسی قبیل سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ سائل لکھتا ہے کہ کیا صدقہ میں بکرا ذبح کرنا جائز ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ مریض کا ہاتھ بھی لگوایا جائے اور صدقہ کا گوشت عزیز رشتہ دار اور ملازم وغیرہ نہ کھائیں اور سر ضروری کسی سائل ہی کو دیا جائے یا دفن کر دیا جائے؟

جناب مولانا مدیر جریدہ اہل حدیث مدظلہ نے جواب میں اس صدقہ کو جائز قرار دیا ہے اور اس پر زائد اور اختراعی قیود زیر خطوط سے صاف منع نہیں کیا۔ صرف یہ کہا ہے کہ یہ ضروری نہیں ہیں جس کا مفہوم مخالف یہ نکلتا ہے کہ گو ضروری نہیں مگر کر لے تو جائز ہے' کوئی گناہ نہیں ہے۔ حالانکہ زیر خطوط الفاظ سے سائل کا عندیہ یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ ایک رسم ہے (اس کا نام صدقہ صرف جواز کا ذریعہ ہے۔ جیسے گیارہویں کا نام ایصال ثواب اور صدقہ رکھتے ہیں اور سود کا نام بیع رکھتے ہیں' اس لیے میں جناب مولانا المحترم کے جواب کو

سائل کے لیے کافی نہیں سمجھتا اور اس کے لیے جناب حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم امرتسری مدیر اخبار اہل حدیث امرتسر کا فتویٰ بمعہ سوال وجواب ارسال کرتا ہوں۔ آپ اس کو درج فرما کر سائل کی تسلی کر دیں تاکہ وہ کسی مغالطہ میں آکر اس رسم کو صدقہ ہی نہ سمجھتا رہے۔

صدقہ کی صورت اور ہوتی ہے اور رسم کی صورت اور ہوتی ہے۔ بعض وقت جائز اور درست کام بھی رسم کی شکل اختیار کر جاتے ہیں۔ مثلاً امام کا نماز سے سلام پھیر کر دائیں یا بائیں جانب پھر کر بیٹھنا جائز ہے۔ اب اگر وہ ہمیشہ دائیں جانب پھرتا رہے اور اسی کو معمول بنا لے جس سے لوگ یہ سمجھ لیں کہ سلام پھیر کر امام کو دائیں جانب ہی پھرنے کا حکم ہے تو اس سے یہ جائز فعل رسم بن جائے گا اور نماز میں شیطان کا حصہ مقرر ہو جائے گا۔ اسی طرح فرض نماز کے بعد دعا مانگنی تو جائز ہے لیکن امام کا انتظار کر کے مقتدیوں کا بیٹھا رہنا اور پھر سب کا مل کر ہاتھ اُٹھا کر دعا کرنا اور جب تک امام دعا نہ کر لے اُٹھ کر نہ جانا اور اگر امام دعا نہ مانگے تو اس سے کہہ کر دعا منگوانا کہ دعا مانگو' ہم نے کام جانا ہے' یہ ایک رسم ہو گئی ہے جس کو سبل السلام اور زاد المعاد میں بدعت لکھا ہے۔

الغرض بعض کام بنفسہ تو جائز ہوتے ہیں مگر اس پر زائد قیود اعتقاداً اور عملاً اس طرح رائج ہو جاتی ہیں کہ اس اصل جائز کام کی ہیئت اور کیفیت بدل جاتی ہے جس سے اس کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔ اس لیے ایسی خیراتوں سے بھی بچنا چاہیے اور صدقہ خیرات ایسی صورت سے کرنا چاہیے جو مسنون ہو یا کم از کم جائز ہونے کی حد میں ہو۔

بہرکیف مولانا موصوف کا فتویٰ درج کیا جاتا ہے۔ اس پر ناظرین اہل علم اور سائل صاحب کو خوب غور کر لینا چاہیے۔ مولانا مرحوم اخبار اہل حدیث جلد۔ ۴۳' نمبر۔ ۳۶' مطبوعہ ۱۹/ شوال سنہ۔ ۱۳۶۵ھ میں رقم طراز ہیں :

(سوال نمبر۔ ۱۷۲) اگر کوئی سخت بیمار ہو جاتا ہے تو اس کی صحت کے لیے یہ خیال کر کے کہ جان کے بدلے میں ایک جان صدقہ کرنی چاہیے۔ چنانچہ ایک بکرا یا بھیڑ ذبح کر کے غربا کو تقسیم کر دیا جاتا ہے' کیا ایسا فعل شرعاً جائز ہو سکتا ہے؟

(جواب نمبر۔ ۱۷۲) جان کے بدلے جان دینی بدعت سیئہ ہے بلکہ قریب کفر ہے جس جان کا وقت آتا ہے' وہی جاتی ہے۔ (انتھی بحروفہ)

غور کرنا چاہیے کہ صدقہ کرنا بلاشبہ جائز ہے اور موجب رد بلا ہے لیکن اس نیت سے جانور ذبح کر کے صدقہ کرنا کہ جان کے بدلہ میں جان دے دی تو اس مریض کی جان بچ جائے گی، نہایت گندہ عقیدہ ہے اور اس عقیدہ سے یہ صدقہ بدعت سیئہ ہو جائے گا اور یہ عقیدہ کفریہ عقیدہ قرار دیا جائے گا۔

پس فضل احمد ٹنڈو جان محمد کو بھی اپنی صورت سوال پر غور کر لینا چاہیے کہ وہ بھی بکرا کو ذبح کرنا اور مریض کا ہاتھ لگوانا اور عزیز رشتہ دار جن کو صدقہ دینے سے دوگنا ثواب ملتا ہے، گوشت نہ کھلانا اور سر کسی سائل کو دینا یا دفن کرنا وغیرہ قیود کی پابندی سے بدعت سیئہ ہے اور ایسا عقیدہ رکھنا ناجائز ہے اور یہ ایک رسم ہے۔ اس کو ترک کر کے صدقہ کسی دوسری صورت سے کر دینا چاہیے۔ مثلاً کسی مسکین کو کپڑا پہنایا جائے یا نقدی دے دی جائے یا اناج دے دیا جائے یا اور کھانا پکا کر غرباء اور مساکین کو کھلا دیا جائے اور نیت صرف صدقہ خیرات اور اس کی طفیل سے مرض کی مصیبت دفع کرانے کی ہو اور اللہ تعالیٰ کو راضی کرنا مقصود ہو، تب یہ جائز ہے۔ سوال میں اور جواب میں لفظ صدقہ کا ذکر ہے اور صدقہ بروئے کتاب وسنت جائز اور موجب رضا الٰہی اور کار ثواب ہے اور اس پر جو زیر خطوط زائد قیدیں لگائی گئی ہیں، وہ حرام ہیں، کیونکہ احداث فی الدین ہیں۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

اہل حدیث سوہدرہ جلد۔۵، شمارہ۔۴۶، مورخہ ۸/ دسمبر سنہ۔ ۱۹۵۲ء

کیا طوطا حلال ہے؟

محترم مولانا عارف حصاری صاحب مدظلہ العالی!

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ:

براہ کرم حسب ذیل سوال کا جواب مدلل تحریر فرمائیں۔ طوطا حلال ہے یا حرام؟ بعض مولوی کہتے ہیں کہ طوطا حرام ہے' کیونکہ یہ پنجہ سے پکڑ کر چیزیں کھاتا ہے اور بعض مولوی کہتے ہیں کہ طوطا حلال ہے' کیونکہ یہ پھل وغیرہ حلال اور پاکیزہ چیزیں کھاتا ہے' آپ کی تحقیق اس بارے میں کیا ہے؟ بینواء توجروا۔ (سائل محمد یحییٰ ساکن چک نمبر۔۱۷۳ ای۔بی ضلع ساہیوال)

الجواب وھو الموفق للصواب' الحمد للہ رب العالمین' اما بعد!

پس واضح ہو کہ جاندار چیزوں میں شرع محمدی ﷺ کے احکام تین طرح کے ہیں۔

(۱) حلال (۲) حرام (۳) مباح

(۱) حلال وہ جانور ہے' جن کا کتاب وسنت سے صاف حلال ہونا ثابت ہے۔ مثلاً اونٹ' گائے' بکری' گھوڑا' دنبہ' مرغی' خرگوش وغیرہ۔

(۲) حرام وہ جانور ہیں' جن کا صاف طور پر حرام ہونا ثابت ہے۔ مثلاً خنزیر' غیراللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور اور گدھا وغیرہ' لیکن یہ جانور وہ ہیں جن کی بابت قواعد اور اصول کلیہ شریعت میں بیان کئے گئے ہیں' جس کی رو سے جانور حلال یا حرام ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً حدیث صحیح سے یہ ثابت ہے : کل ذی ناب من السباع فاکلہٗ حرام۔ (رواہ مسلم) یعنی "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا! کہ جو جانور درندوں میں سے کچلی والا' یعنی کیلی دانت کا ہو' اس کا کھانا حرام ہے۔" تو اب اس قاعدہ سے شیر' چیتا' بھیڑیا وغیرہ جو دانت سے شکار کرنے والے جانور (درندے) ہیں' وہ سب حرام قرار پائے۔

اسی طرح یہ قاعدہ حدیث میں آیا ہے : نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی مخلب من الطیر۔ (رواہ مسلم) یعنی "منع فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہر پنجہ مار کر شکار کرنے والے پرندے سے۔" اس قاعدہ کی رو سے باز' شکرہ' چیل' گدھ' اور بحری پرندے جو پنجہ سے شکار کرتے ہیں' حرام ہوں گے۔ اسی طرح اور قواعد حرمت کے' کتب

مطولات میں ہیں۔

اب طوطا کی بابت غور کرنا چاہیے کہ یہ پرندہ ہے' لیکن پنجہ سے شکار نہیں کرتا۔ پنجہ سے کسی چیز کو پکڑ کر کھاتا اور چیز ہے اور پنجہ سے شکار کرنا اور چیز ہے' دونوں میں فرق ظاہر ہے۔ باز' شکرہ' چیل پنجہ سے شکار کرتے ہیں اور یہ پرندے گوشت کھاتے ہیں' لیکن طوطا نہ پنجے سے شکار کرتا ہے اور نہ گوشت کھاتا ہے۔ صرف پھل' فروٹ کو پنجہ سے دبا کر اپنی چونچ سے کھاتا ہے اور پاکیزہ چیزیں اس کی غذا ہیں۔ اس لئے یہ دیگر موجبات حرمت سے بھی خالی ہے۔ مثلاً حرام اور گندگی اس کی عام غذا نہیں ہے اور اس کے قتل سے بھی منع نہیں کیا گیا' تو پھر حرمت کی کوئی وجہ بھی طوطا میں پائی نہیں جاتی' تو یہ اباحت کے اصول میں داخل ہے اور وہ اصول کتاب وسنت سے ثابت ہے۔

چنانچہ قرآن ناطق ہے: ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا۔ یعنی "اللہ وہ ذات ہے جس نے تمہارے نفع کے لیے زمین میں سب چیزیں پیدا کیں۔" اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے' جبکہ وہ نافع ہوں اور مضر نہ ہوں۔ چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ اپنی تفسیر فتح القدیر جلد اول ص-۴۷ میں رقم طراز ہیں: وفیہ دلیل علی ان الاصل فی الاشیاء المخلوقة الا باحة حتٰی یقوم دلیل عن النقل عن ھذا الاصل ولا فرق بین الحیوانات وغیرھا من غیر ضرر۔ یعنی "اس آیت سے اس بات پر دلیل ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے' حتیٰ کہ کوئی دلیل ایسی ثابت ہو جائے جو اس قاعدہ سے اس چیز کو خارج کر دے اور اس قاعدہ سے حیوانات وغیرہ چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے' سب مباح ہیں' جب کہ ان میں ضرر نہ ہو۔" اگر کوئی چیز مضر ہو۔ مثلاً تمباکو' حقہ نوشی وغیرہ تو اس قاعدہ سے خارج ہیں اور وہ قواعد موجبات حرمت میں داخل ہیں۔

اسی طرح حدیث شریف میں آیا ہے' جو حضرت ابوالدرداء صحابی رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے: ما احل اللہ فی کتابہ فھو حلال وما حرم فھو حرام وما سکت عنہ فھو عفو فاقبلوا من اللہ عافیتہ فان اللہ لم یکن لینسی وتلا وما کان ربک نسیاہ۔ یعنی "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو چیز اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال بیان فرمائی ہے' وہ حلال ہے اور جو چیز حرام کر دی ہے' وہ حرام ہے اور جس چیز سے سکوت فرمایا ہے اور اس پر کوئی حکم نہیں لگایا ہے' وہ معاف ہے۔ پس تم اللہ تعالیٰ کی معافی کو قبول کرو' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے

ارادتاً سکوت فرمایا ہے' بھولا نہیں ہے۔" چنانچہ قرآن میں ہے کہ تیرا رب بھولنے والا نہیں ہے۔

اس حدیث کی بابت نیل الاوطار جز نمبر ۸' ص ۱۰۷ میں لکھا ہے : واخرج البزار وقال سنده صالح والحاکم یعنی "بزار نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا ہے کہ اس کی سند اچھی ہے اور امام حاکم نے اس کو مستدرک میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔" امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو نقل کر کے اس کی تصحیح ظاہر کر دی ہے اور اس پر کوئی جرح نہیں کی۔

مجمع الزوائد جلد اول ص ۱۷۱ میں اس حدیث کو نقل کر کے علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : اسناده حسن ورجاله موثقون۔ "اس حدیث کی اسناد حسن ہے اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔" پس اس شرعی اصول کی رو سے طوطا مباح ہے اور اس کو حرام نہ کہنا چاہیے' کیونکہ حرام وہ ہے' جس سے خدا اور رسول منع کر دیں' مخالفت ثابت نہیں تو پھر اپنی طرف سے رائے قیاس کر کے کسی چیز کو حرام کہنا سخت منع ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے : وحرموا مارزقهم الله افتراء علی الله قد ضلوا وما کانوا مهتدین۔ "مشرکین نے ان چیزوں کو حرام کیا' جو اللہ تعالیٰ نے ان کو دی تھیں' یہ جھوٹ باندھ کر کہ ان کو ہم پر اللہ نے حرام کیا ہے' وہ گمراہ ہو گئے اور نہ ہوئے ہدایت پانے والے۔"

پس اپنی طرف سے کسی چیز کو حرام نہ کہنا چاہیے' جب تک وہ شرعی اصول کے تحت آکر حرام نہ ہو۔ مثلاً ایک شرعی اصول یہ ہے کہ جس چیز کے قتل کرنے کا حکم ہے' وہ حرام ہے۔ جیسے چیل' چوہا' کوا' گرگٹ' عنکبوت وغیرہ۔

ان جانوروں کے قتل کرنے کا حکم ہے کہ یہ فواسق ہیں' اس لئے یہ حرام ہیں۔ اسی طرح جن چیزوں کے قتل کی ممانعت ہے' وہ بھی حرام ہیں۔ مثلاً شہد کی مکھی' چیونٹی وغیرہ' تو طوطا کسی اصول کی رو سے حرام نہیں ہے' اس لئے عام طور پر اس کا گوشت کھایا نہیں جاتا' جیسے آجکل اونٹ' گھوڑے کا گوشت عموماً کھایا نہیں جاتا' حالانکہ یہ حلال ہیں۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے طوطے کو حرام ہونا سمجھ لیا کہ اس کے گوشت میں خباثت ہے۔ چنانچہ حیوۃ الحیوان جلد اول ص ۱۹۴ لفظ ببغاء پر یہ لکھا ہے : یحرم اکلها علی الاصح۔ "کہ اصح قول یہ ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے۔"

پھر اس کی حرمت کی علت یہ بیان کی ہے : وعلل ذالک بخبث لحمها۔ یعنی (رافع وغیرہ نے اس کی حرمت کی یہ علت بیان کی ہے) "کہ اس کا گوشت خبیث اور گندہ ہے۔" اور پھر دوسرا قول حلت کا بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے : وقیل حلال لانها تاکل من الطیبات ولیست من ذوات السموم ولا من ذوات المخلب ولا امر بقتلها ولا نهی عنه۔ یعنی "بعض علماء کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ طوطا حلال ہے' کیونکہ یہ جانور پاکیزہ چیزیں کھاتا ہے اور زہریلے جانوروں میں سے نہیں ہے اور نہ پنجے سے شکار کرتا ہے اور نہ شارع علیہ السلام نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے اور نہ قتل سے منع کیا ہے' اس لئے حلال ہے۔" پس دوسرا قول اصولاً صحیح ہے۔ رافعی وغیرہ کا اس کے گوشت کو خبیث قرار دینا نصوص نہیں ہے۔ قرآن میں ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صفتیں تورات اور انجیل میں مکتوب ہے : یحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث۔ یعنی "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے لیے صاف' پاکیزہ' طیب چیزوں کو حلال کریں گے اور خبیث چیزوں کو ان پر حرام کریں گے۔" اس اصول کی رو سے بھی طوطا حلال ہے اور طیب ہے' کیونکہ طیب چیزیں کھاتا ہے' اگر مردار اور گندگی کھاتا ہو' تو بے شک اس کو حرام کہہ سکتے تھے' مگر ایسا ثابت نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ کسی چیز کے خبیث ہونے کا معیار کیا ہے؟ سو بعض علماء نے کہا ہے کہ کل ما احل اللہ تعالیٰ من المآء فهو کل طیب نافع فی البدن والدین وکل ما حرمه وهو خبیث ضار فی البدن والدین۔ یعنی "ہر وہ چیز جو کھانوں میں سے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے حلال کر دیا ہے' وہ طیب اور نافع ہے اور ہر وہ چیز جو کھانوں میں سے ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے' وہ حرام' خبیث اور ضار ہے۔"

بعض نے کہا کہ اہل عرب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ ابن کثیر میں پہلا اصول لکھ کر پھر یہ لکھا : ان المرجع فی حل الماکل التی لم ینص علی تحلیلها ولا تحریمها الی ما استطابه العرب فی حال رفاهیتها وکذا فی جانب التحریم الی ما استخبثته وفیه کلام طویل ایضاً۔ یعنی "بعض علماء نے کہا ہے کہ اس کے مرجع اہل عرب ہیں کہ ماکولات میں سے جن چیزوں کو اہل عرب طیب کہیں وہ حلال ہے اور جن کو وہ خبیث کہیں وہ حرام ہیں۔" یہ اصول ان چیزوں کے بارے میں ہے' جن کے متعلق کوئی نص وارد نہیں ہے' مگر

اس اصول میں بھی بہت کلام ہے۔

اب اہل عرب سے بھی متفقہ طور پر یہ ثابت نہیں ہوا کہ طوطا خبیث جانور ہے۔ گوشت کا لذیذ اور جانوروں کے مرغوب الطبع نہ ہونا اور چیز ہے' جیسے گھوڑے کا گوشت مرغوب اور اچھا نہیں ہے' لیکن حلال ہے۔ اسی طرح بعض حشرات الارض مثلاً خرگوش' ھانڈھا وغیرہ کا گوشت مرغوب نہیں' لیکن حلال ہے' اسی طرح طوطا حلال ہے۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور مورخہ۔۲۰ و ۲۷ اگست سنہ ۱۹۷۱ء

حقہ حرام ہے یا حلال؟

سوال : حقہ حرام ہے یا حلال؟ اس کی بابت آپ کی تحقیق کیا ہے؟

جواب : حقہ حرام ہے' اس سے بچنا واجب ہے۔ حرام ہونے کی کئی وجوہ ہیں۔

اول' یہ کہ اس میں فتور ہے۔ حدیث میں ہے : نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کل مسکر و مفتر۔ یعنی "نبی کریم ﷺ نے ہر نشہ دینے والی چیز اور فتور پیدا کرنے والی چیز سے منع فرمایا ہے۔" حقہ کا علماء و حکماء کے نزدیک فتور مسلم ہے۔ لہذا یہ ممنوع ہے' اس سے بچنا چاہیے۔

دوم' یہ بدبودار چیز ہے' اس کا عادی بننا جس سے منہ میں بدبو آنے لگے' مسجد میں جانے کو مانع ہے۔ مسجد کو جانا فرض ہے تو جو چیز نیکی میں رکاوٹ کا باعث بنے وہ ممنوع ہے۔

سوم' اس میں اسراف و تبذیر ہے کہ مال ضائع ہوتا ہے اور بے فائدہ طور پر اس کی عادت بنا کر اس پر روپیہ صرف کیا جا رہا ہے۔ اسراف و تبذیر ہر دو حرام ہیں۔

چہارم' اس میں دوزخیوں سے مشابہت ہے کہ ان کے منہ سے آگ کے اثر سے دھواں برآمد ہوگا۔

پنجم' آگ کا کھانا حرام ہے' تو دھواں جو اس سے پیدا ہوتا ہے' اس کا پینا بھی حرام ہے۔

ششم' یہ کہ اس میں آتش پرستوں سے مشابہت ہے کہ وہ ہر وقت آگ کی طرف متوجہ رہتے ہیں اور اس کی حفاظت کرتے ہیں' یہ شخص بھی اس کا عادی ہے اور اس کے گرد رہتا ہے۔ من تشبہ بقوم فھو منھم۔

ہفتم' کہ یہ بے نمازوں' بدکاروں کی مصاحبت' مواکلت کا باعث ہے' حالانکہ ان سے مصاحبت کی ممانعت ہے۔ الغرض اس میں کئی مفاسد ہیں' اس لئے یہ عین حرام نہیں' تو لغیرہ ضرور حرام ہے اور حرام لغیرہ سے بھی بچنا چاہیے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہلحدیث۔ مورخہ ۹ دسمبر سنہ ۱۹۶۸ء

تمباکو نوشی پر تبصرہ

حقہ نوشی اور سگریٹ وغیرہ کی وبا ہر خاص وعام میں پھیلی ہوئی ہے اور تمام ممالک عرب وعجم میں چھا گئی ہے اور یہ بیماری عادت کے طور پر ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی بڑھ رہی ہے، جس پر مسلمان کا ہزارہا روپیہ برباد ہو رہا ہے، جس کا کچھ احساس نہیں ہے۔ اب اگر اس کو کوئی شخص بند کرنا چاہے، تو یہ بند نہیں ہو گی۔ حقہ نوشوں کے لیے یہ غذا کا جزء اور فطرت ثانیہ بن گئی ہے۔ جس کا انسداد بغیر کسی عالمگیر قوت کے ناممکن ہے۔ مردوں، عورتوں، بچوں تک یہ بیماری پہنچ گئی ہے اور علماء، حفاظ، قراء حکام تک بھی اس میں مبتلا ہو گئے ہیں، اس لئے اس بیماری کا علاج تو محال نظر آتا ہے، البتہ شرعی نقطہ نگاہ سے اس کا حکم بیان کرنا ہمارا فرض ہے۔ ان ارید الا الاصلاح وما توفیقی الا باللّٰہ تعالیٰ۔

واضح ہو کہ دیگر چیزوں کے احکام میں اور مسائل منصوصہ واجتہادیہ میں علماء مذاہب نے اختلاف برپا کر رکھا ہے، اسی طرح تمباکو نوشی میں بھی اختلاف ہے۔ ردالمختار عرف شامی میں ہے : اضطربت اراء العلماء فیہ فبعضھم قال بکراھة وبعضھم قال بحرمة وبعضھم باباحة۔ یعنی "تمباکو نوشی کے مسئلہ میں علماء کی رائیں مضطرب ہیں، بعض اس کو مکروہ کہتے ہیں اور بعض حرام قرار دیتے ہیں اور بعض اس کی اباحت کے قائل ہیں۔"

علماء حنفیہ نے اس مسئلہ میں بہت افراط اور تفریط سے کام لیا ہے۔ شامی میں ہے کہ عارف عبدالغنی نابلسی حنفی نے تمباکو نوشی کی حلت میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے۔ جس کا نام الصلح بین الاخوان فی اباحة شرب الدخان۔ ہے۔ اس رسالہ میں اباحت ثابت کرتے ہوئے، قائلین حرمت وکراہت پر بلاء عظیم اور قیامت کبریٰ قائم کر دی ہے کہ حرمت اور کراہت دو حکم شرعی ہیں، جس کے لیے بغیر دلیل شرعی کے کوئی چارہ کار نہیں ہے اور شریعت میں اس کے متعلق کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی، کیونکہ نہ اس میں سکر ثابت ہے اور نہ فتور اور نہ اضرار اور اگر بعض کے لیے اضرار ظاہر ہو تو کل پر اس کی حرمت لازم نہیں آتی۔ دوسری طرف دو رسالے ایک قاطع البدعت کی فصل چہارم، جو بطور رسالہ دوسرے مسماة التتن کے حاشیہ پر شائع کیا گیا ہے اور دوسرا حرمة الشجرة الخبشیة السماة بالتتن کے نام سے شائع شدہ ہے۔ ہر دو رسالے فارسی وعربی زبان میں ہیں، جو راقم الحروف

کے پاس ہیں' ان رسالوں میں مندرجہ ذیل رسالوں سے عبارات نقل کر کے حرمت ثابت کی گئی ہے۔ تفسیر الروح البیان' تفسیر متین' تفسیر سراج المنیر' تفسیر فتح العزیز' تفسیر منفع الکبیر' درالبیضاء' فتاویٰ کبیری' واقعات حسامی' حاشیہ کنز' عمدۃ القینہ' تاتار خانیہ' راحتہ الانبیاء' شاہدۃ الانوار' سراج الاولیاء' اسرارالعابدین' مجالس الابرار' محیط' سمرقندی' راحتہ الانسان' کبیر اسرائے' کتاب مقنع' شافی مجموع الفتاویٰ' شرح اصول' درمختار' قاطع البدعۃ' انواع مولوی عبداللہ لاہوری وغیرہ' اٹھائیس کتابوں کے نام اور ان کی عبارات درج ہیں۔

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ تمباکو نوشی حرام ہے اور شارب اس کا دوزخی ہے اور اس کو حلال کہنے والا کافر ہے اور اس کا اصل شیطانوں کے بول سے ہے' اس لئے اس کے پینے والے تبع شیطان اور علایق سے ہیں اور جو اس مسئلہ کا انکار کرے' وہ کسی مجتہد کے نزدیک مومن نہیں ہے اور اس کی کوئی عبادت منظور نہیں ہے اور اس کی عورت اس کے نکاح سے بائن ہے اور قتل کرنا اس کا واجب ہے اور توبہ اس کی نامقبول ہے۔ وغیرہ من الھفوات۔

ان رسالوں میں حنفی مقلدین نے حسب عادت تمباکو کے متعلق موضوع اور جھوٹی روایات بھی نقل کی ہیں اور رسالوں کو ان سے بھر دیا ہے۔ اہل علم کے سامنے بطور نمونہ ایک روایت پیش کرتا ہوں : قال السیدالعابدین فی باب التفسیر فی فصل الحرام قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لابی ھریرۃ یاتی اقوام فی آخرالزمان یتود دون بالدخان وھم اھل الشمال یقولون من امۃ محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم وھم لیس من امتی وھو شراب الاشقیا ویشربہ الحروالعبد والذکر والانثی وھو شجر من بول ابلیس علیہ اللعنۃ۔ (رسالہ قاطع البدعۃ ص-۵۸) یعنی "سید العابدین کتاب مقنعی کے باب التفسیر فصل بیان حرام میں حدیث لائے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایسی قومیں آئیں گی' جو تمباکو نوشی کو جائز رکھیں گی اور وہ شمالی لوگ ہوں گے' ان کا دعویٰ ہو گا کہ ہم امت محمدیہ ﷺ میں سے ہیں' لیکن وہ اصل میں میری امت میں سے نہ ہوں گے' اس کی پینے والے بدبخت اور بدکردار ہوں گے اور اسے آزاد' غلام' مرد' عورت سب نوش کریں گے' یہ تمباکو وہ پودا ہے' جو ابلیس علیہ اللعنۃ کے پیشاب سے پیدا ہوا ہے۔" یہ اس دیگ موضوعات سے ایک نمونہ ہے' ورنہ درۃ البیضاء اور راحتہ الانسان اور

کبیر اسرائی کی روایات اس سے بھی عجب العجاب ہیں' جیسے آنحضور ﷺ کی بابت حدیث لو لا کما خلقت الا فلاک۔ موضوع ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بابت ھو سراج امتی اختراعی ہے' اسی طرح تمباکو اور حقہ نوشی کی حرمت میں روایات بنا کر کتابوں میں شائع کر دیں ہیں۔ آنحضور ﷺ کے عہد مبارک میں ایک شخص نے جھوٹی حدیث بنا کر آنجناب ﷺ کی طرف نسبت کر دی تھی' جب آپ کو اطلاع پہنچی تو آپ ﷺ نے فرمایا! کہ اس خدا کے دشمن نے جھوٹ بولا ہے' آپ نے اس کی طرف آدمی بھیجا کہ اگر اس کو زندہ پائیں تو اس کی گردن اڑا دیں اور اگر مردہ پائیں تو جلا دیں' جب وہ شخص اس کے تعاقب میں گیا' تو اس کو سانپ نے ڈس لیا تھا اور وہ مرچکا تھا۔ پس اس کو آگ سے جلا دیا۔ آنحضور ﷺ نے فرمایا! کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنا لے' آنحضور ﷺ پر عمداً افتراء اور جھوٹ باندھنے والا کافر اور ملت اسلامیہ سے خارج ہے۔

جو شخص کسی حدیث کو موضوع جان کر پھر روایت کرے گا' وہ بھی احدالکاذبین اور اس وعید کا مستوجب ہو گا۔ لہٰذا ایسی موضوع روایتوں کے بیان سے بچنا چاہیے۔ الا تردیدا وھو یجوز عندالعلماء بالاتفاق۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ حنفیہ نے تو اس مسئلہ میں افراط اور تفریط سے کام لیا ہے اور بہت غلو کیا ہے اور دیگر علماء جو اس کی اباحت میں سعی بلیغ کرتے رہے' یا اب کرتے ہیں' وہ خطا اور لغزش سے خالی نہیں ہے کہ خواہ مخواہ اس بدبودار کے پیچھے پڑ کر اس کو حلال طیب بنانے میں کوشاں ہیں اور ثبوت میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں : ھوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا۔ یعنی "خدا وہ ذات ہے جس نے تمہارے لئے زمین میں ساری چیزیں پیدا کیں۔" جس میں حقہ' سگریٹ بھی داخل ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ زمین میں تو سانپ' بچھو' کتے بھی داخل ہیں' ان سے کیوں بھاگتے ہو' تو پھر کھسیانے ہو کر کھسر پھسر کرنے لگ جاتے ہیں۔ سنئے! اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ زمین اور زمین کی سب اشیاء اللہ نے ہماری آزمائش اور فائدہ کے لیے پیدا کیں ہیں' تاکہ ان سے جو قابل نفع ہیں اور حلال ہیں' ان سے انتفاع حاصل کریں اور جو حرام مضر ہیں' ان سے اجتناب کریں۔

اب تمباکو پر غور کیجئے کہ یہ مضر ہے یا نافع ہے' سو تجربہ اور مشاہدہ اور ڈاکٹروں' طبیبوں اور حکیموں کی شہادت اور اقوال سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمباکو مضر چیز ہے' اس کی طبیعت

گرم خشک ہے اور یہ اعضاء رئیسہ دل ودماغ کو مضر ہے۔ جس کا مزاج گرم وخشک ہو اس کا مضر ہونا تو ظاہر ہے' کیونکہ اس کے استعمال سے قویٰ پر برا اثر پڑتا ہے' شارب کی اپنی طاقت کمزور ہو جاتی ہے اور تمباکو نوشی اس کی علادت لازمہ بن جاتی ہے' یہاں تک کہ نہ ہونے کی صورت میں سخت تکلیف ہونے لگتی ہے اور دن رات میں طلب اتنی بڑھ جاتی ہے کہ اگر تمباکو نہ ملے تو دیوانے کتے کی طرح حالت ہو جاتی ہے اور بہت بے چینی اور گھبراہٹ ہونے لگتی ہے' ایک ضرر دفع کرنے کو دوسرا ضرر لازم کر لیا۔ پس تمباکو کسی طرح مفید اور نافع نہ رہا' بلکہ ہر طرح سے مضر ثابت ہوا' لہٰذا حرام ہے۔ یہ پہلی دلیل ہے کہ اصل اشیاء مضرہ میں حرمت ہے' تمباکو چونکہ مضر ثابت ہوا ہے' اس لئے حرام ہے۔ قائلین حلت کا استدلال آیت ھوالذی خلق لکم سے تھا' جس پر ہم نے نقص وارد کر کے ان کا استدلال بے کار کر دیا' ہمارا استدلال آیت ولا تقتلوا انفسکم اور آیت ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ سے ہے کہ یہ آیتیں اپنے عموم سے ہر امر موجب ہلاکت اور ضرر جان سے مانع ہیں' جس میں تمباکو نوشی بھی داخل ہے۔ چنانچہ اخبارات میں یہ خبریں شائع ہو چکی ہیں کہ فلاں بچہ' فلاں شخص تمباکو نوشی سے بیمار ہوا' فلاں ہلاک ہوا' فلاں عضو کو اس سے نقصان پہنچا' فلاں ڈاکٹر نے اس کا یہ ضرر لکھا ہے اور فلاں حکیم نے اس کی فلاں برائی ذکر کی ہے۔ کما لا یخفی علی اھل الجرائد۔

اصلاح مسلمین ایک رسالہ ہے' اس کے حاشیہ ص-۲۸ پر یہ لکھا ہے۔ ہندوستان میں تمباکو سترہویں عیسوی میں لایا گیا' عہد اکبری میں جب پرتگالی لوگ ہندوستان میں تمباکو لائے' تو اس کی سخت مخالفت کی گئی' انگلستان میں ملکہ الزبتھ نے اس کی ترقی کو روکنے کے لیے تحریری حکم نافذ فرمایا' شاہ جیمس نے بھی اس پر سخت جرمانہ کیا' ہندوستان میں جہانگیر بادشاہ نے حقہ نوشی کی ممانعت کی اور حکم دیا کہ جو تمباکو کو پئے اس کے ہونٹ کاٹ دیئے جائیں' مگر باوجود اس قدر مخالفت کے یہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا' یہاں تک کہ یورپ وایشیا کے تمام ممالک میں آج اس کا رواج ترقی پر ہے' کیونکہ اس بد علادت سے اخلاق پر مضر اثر پڑتا ہے' جس سے آئندہ نسلوں کے جسمانی قویٰ اور اخلاقی قوتوں کے فوت ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے' اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے مضر اثرات سے لوگوں کو آگاہ کیا جائے' تاکہ آئندہ نسلیں تباہ ہونے سے بچ جائیں۔ (حاشیہ ص-۲۸) اسی طرح مضر اثرات ثابت کرنے

کے اور حوالے بھی ہیں، مگر اس مضمون میں ان کے ذکر کی گنجائش نہیں ہے۔

حقہ نوشی کے منع ہونے پر تیسری دلیل یہ ہے کہ اس میں تبذیر اور اسراف ہے۔ قرآن میں ہے : ولا تبذر تبذیرا ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین۔ یعنی "مال کو بے جا خرچ نہ کرو، کیونکہ مال بے جا خرچ کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔" ایک اور مقام پر ہے : ولا تسرفوا انه لا یحب المسرفین۔ "کہ مال میں اسراف نہ کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ اسراف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔" تبذیر غیر حق میں اور بے جا مال خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے تبذیر کا معنی دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا : انفاق المال فی غیر حقه۔ اور اسراف حد سے زیادہ مال خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ راغب فرماتے ہیں : اسرف تجاوز الحد فی کل فعل یفعله الانسان وان کان ذالک فی الانفاق اشهر۔ یعنی "اسراف حد سے گزرنے کو کہتے ہیں، جو ہر فعل میں ہوتا ہے، جو انسان کرتا ہے، لیکن خرچ میں حد سے گزرنے پر زیادہ مشہور ہے۔"

حقہ، سگریٹ نوشی میں تبذیر اور اسراف دونوں پائے جاتے ہیں۔ تبذیر اس طرح کہ تمباکو نوشی ناجائز ہے اور عبث ہے، اس لئے اس میں مال خرچ کرنا ناحق ہوا اور بالکل بے جا ٹھہرا اور اسراف بایں طور کہ بلا ضرورت کہ نہ یہ غذا ہے اور نہ دوا ہے اور نہ اس میں کوئی مزا ہے، محض عبث اور لغو ہے، جس کو خواہ مخواہ عادت بنا رکھا ہے اور دن میں کئی کئی بار نوش کر رہے ہیں، بلکہ ڈیروں اور مجلسوں میں تو شغل اور مشغلہ بنا ہوا ہے، اس لئے اس پر جو روپیہ خرچ ہو رہا ہے اور حد سے زیادہ ہو رہا ہے، یہ سب اسراف ہے۔ مثلاً کسی بستی میں پانچ سو مسلمان مرد، عورت، بچے آباد ہوں، تو ان میں سے چار سو ضرور حقہ یا سگریٹ نوش ہوں گے، اگر ان میں ہر شخص ایک پیسہ روزانہ کم از کم خرچ کرتا ہے، تو تمام بستی کا روزانہ خرچہ دو سے چار سو تک ہوا اور ماہوار ایک سو ستاسی روپیہ آٹھ آنے ہوا اور سالانہ دو ہزار دو سو پچاس روپیہ ہوا، اتنے روپیہ سے گاؤں میں مدرسہ یا مسجد تیار ہو سکتی ہے، لیکن مسجد بنانی ہو تو گاؤں در گاؤں اور شہر در شہر چندہ مانگنا شروع کر دیتے ہیں اور اپنے گاؤں کا روپیہ تمباکو کی نذر کر رہے ہیں اور محض آگ اور دھواں پر صرف کر رہے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ حقہ نوشی میں نہ جسمانی فائدہ ہے اور نہ روحانی نفع ہے، بلکہ محض فضول عادت ڈال لی ہے اور اس پر مال صرف کر رہے ہیں، جو صاف تبذیر اور اسراف ہے۔

قرآن کریم میں ہے : وان المسرفین ھم اصحاب النار۔ "کہ اسراف کرنے والے دوزخی ہوں گے۔"

چوتھی دلیل حقہ نوشی کی حرمت پر یہ ہے کہ تفسیر عزیزی میں شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے حقہ نوشی میں تین امر مکروہ بتلائے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جہاں تین امر مکروہ ہو جائیں' تو وہ مکروہ تحریمہ بن جاتا ہے۔

اول' یہ کہ اس حقہ سے دین میں سستی پیدا ہو گئی ہے' حقہ کی طلب ہو اور مجلس میں حقہ کا دور چل رہا ہے' تو حقہ نوش فوراً اس پر گر جاتا ہے' اگر نماز کا وقت ہو تو نماز یا بالکل ترک یا قضا یا تاخیر یا ترک جماعت کر دیے گا' اگر رمضان شریف آجائے' تو حقہ کے عادی حقہ کی وجہ سے روزے ترک کر دیتے ہیں کہ ہم بغیر اس کے صبر نہیں کر سکتے۔

دوم' جس کی طبع صفراوی ہو' اس کو مضر ہے' دمہ کھانسی وغیرہ امراض پیدا کرتا ہے' دل پر جلن پیدا کرتا ہے' اس میں نکوٹین نامی زہریلا جوہر موجود ہے' جو مہلک ہے۔ قرآن میں ہے : ولا تقتلوا انفسکم۔ "کہ تم اپنی جانوں کو ہلاک نہ کرو۔"

سوم' یہ کہ حقہ باز لوگ ہر وقت اپنے گھروں میں آگ جلائے رکھتے ہیں اور آگ کی حفاظت کرتے رہتے ہیں' یہ عادت مجوسیوں کی ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی قوم کے مشابہ ہو' وہ اسی میں شمار ہو گا۔

ایک دوسرے فقیہ نے تین تنزیہے بیان کئے ہیں کہ :

اول' منہ سے بدبو آتی ہے اور بدبودار چیز کا عادی ہونا مکروہ ہے۔

دوم' منہ سے دھواں نکلتا ہے' یہ اہل دوزخ سے مشابہت ہے۔

سوم' مجوسیوں سے مشابہت ہے۔

یہ تین تنزیہے یکجا جمع ہیں اور قاعدہ فقہاء کا یہ ہے کہ جہاں تین کراہت تنزیہہ جمع ہوں' وہاں ایک مکروہ تحریمہ قائم ہو جاتا ہے' جس کا ترک واجب ہے۔ پس حنفیہ پر لازم ہے کہ حقہ کو مکروہ تحریمہ تصور کر کے ترک کر دیں۔

میں کہتا ہوں کہ حقہ بازوں میں حقہ کی وجہ سے مندرجہ ذیل امور قبیحہ پیدا ہو گئے ہیں۔

(۱) راستوں میں مجلس لگانا۔

(۲) ہنسی ماخول گلہ شکایت کا حقہ کی مجلس میں عام ہونا۔

(۳) گپ شپ اور بکواس عام ہونا۔

(۴) بدکاروں کی مجلس بوجہ مصاحبت حقہ بازی۔

(۵) حقہ لینے کے بہانے غیر محرموں کے گھروں میں گھسنا اور غیر محرم عورتوں کو دیکھنا اور اس سے باتیں کرنا۔

(۶) حقہ باز عورتوں سے مجلس کرنا۔

(۸) تمباکو گھر میں نہ ہو تو کسی سے مانگتے پھرنا۔

(۹) تمباکو خریدنے کو پیسے نہ ہوں' تو ادھار پر خریدنا۔

(۱۰) حقہ کی طلب اور اس کے شغل میں نماز اور جماعت' جمعہ اور روزہ' رمضان ترک کرنا وغیرہ وغیرہ۔ ان امور سے ظاہر ہے کہ حقہ مفضی الی الحرام والممنوع ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز مفضی الی الحرام ہو وہ حرام ہو جاتی ہے اور جس کے نظائر شرع میں بہت ہیں۔

حقہ نوشی امر ممنوع ہے عزیز
اس میں زر کا' وقت کا نقصان ہے
مرتکب اسراف اور تبذیر کا
کوئی بھی ہو' بالیقین شیطان ہے

از ــــ مظفر عزیز شاعر تنظیم

عبدالقادر عارف الحصاری

اہلحدیث سوہدرہ جلد ۱۱' شمارہ ۱۳ مورخہ یکم اپریل سنہ ۱۹۵۹ء

داڑھی کی تحقیق

ایک دوست دریافت فرماتے ہیں کہ آیا جامع ترمذی کی وہ روایت صحیح ہے جس کی وجہ سے بعض علماء خصوصاً احناف نے یہ فتویٰ دے دیا ہے کہ داڑھی کم سے کم ایک مشت ہونی چاہیے اور زائد از مشت کو کاٹ دینا جائز ہے۔

جواباً" عرض ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ امام بخاری نے اسے ضعیف بیان کیا ہے۔ چنانچہ فتح الباری جزء۔ ۲۴، ص۔ ۴۹۷ میں ہے کہ **فقل عن البخاری انه قال فی روایة عمر بن ہارون لا اعلم له حدیثا منکرا الا ھذا** یعنی "امام بخاری نے فرمایا ہے کہ میں نے عمر بن ہارون کی کوئی حدیث منکر نہیں دیکھی مگر اس کی یہ حدیث منکر ہے۔" امام بخاری گو عمر بن ہارون کے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں اور انھی مقارب الحدیث کہتے ہیں مگر ان کا یہ قول جمہور محدثین اور اکابر جارحین کے مقابلہ میں ناقابل قبول ہے اور جرح مفسر ہونے کی وجہ سے تعدیل پر مقدم ہے۔ لیکن اس حدیث مابہ النزاع کو امام بخاری بھی منکر اور بے اصل فرماتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی میں صاف لکھا ہے کہ **لا اعرف له حدیثا لیس له اصل او قال یتفرد به الا ھذا الحدیث کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یاخذ من لحیته من عرضھا وطولھا** یعنی امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے عمر بن ہارون کی کوئی حدیث بے اصل معلوم نہیں کی مگر یہ حدیث کہ نبی ﷺ داڑھی کے طول و عرض سے بال لیتے تھے یعنی صرف یہ حدیث اس کی بے اصل ہے۔ کیونکہ آنحضور ﷺ سے قولاً" اور فعلاً" داڑھی بڑھانا ثابت ہے۔ منڈانا اور کترانا اور کاٹنا نہ قولاً" ثابت ہے اور نہ فعلاً" ثابت ہے۔ اس لیے یہ حدیث بے اصل ہے۔ جو احادیث صحیحہ کے بالکل مخالف ہے۔ اس واسطے امام شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ **فعلی ھذا انھا لا تقوم بالحدیث حجة** یعنی اس راوی (عمر بن ہارون) کے ضعیف ہونے کی بنا پر یہ حدیث قابل حجت نہیں ہے۔

باقی رہے امام ترمذی بنفس نفیس خود تو انہوں نے اس حدیث کے متعلق کوئی حکم نہیں لگایا۔ صرف یہ کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ حالانکہ ان کی عادت ہے کہ وہ ہر حدیث کے بعد اس کو "حسن" یا "صحیح" یا "حسن صحیح" کہہ دیا کرتے ہیں۔ اس

حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث کو انہوں نے ایسا نہیں کہا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ حدیث مخدوش ہے۔ امام بخاری کے قول سے بھی انہوں نے یہی ظاہر کیا کہ عمر بن ہارون گو مقارب الحدیث ہے اور اس کی احادیث بے اصل معلوم نہیں ہوئی۔ مگر یہ روایت بے اصل ہے۔ نیز یہ روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی ہے۔ اس کی تضعیف امام ترمذی نے اور جگہ ظاہر کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ **قال ابو عیسیٰ ومن تکلم فی حدیث عمرو بن شعیب انما ضعفه لانه یحدث من صحیفة جده کانهم راوا انه لم یسمع هذه الاحادیث من جده قال علی بن عبداللّٰه المدینی ذکر عنی یحییٰ بن سعید انه قال حدیث عمرو بن شعیب عندنا واه۔** یعنی کہا امام ترمذی نے کہ جن لوگوں نے عمرو بن شعیب کی حدیث میں کلام کیا ہے وہ دراصل ان کی تضعیف کرتے ہیں۔ اس لیے کہ عمرو بن شعیب اپنے دادا کے صحیفہ سے روایت کرتے ہیں اور دادا سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے۔ اور علی بن مدینی نے یحییٰ بن سعید سے ذکر کیا۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ عمرو بن شعیب کی حدیث میرے نزدیک ضعیف ہے۔

اور میزان میں ہے کہ یحییٰ نے اس کو یعنی عمر بن ہارون کو **کذاب خبیث** کہا ہے۔ پس یہ حدیث کسی طرح بھی قابل حجت نہیں ہے۔ جب یہ حدیث ہی واہی تباہی بے اصل ہے تو پھر اس سے استدلال کرنا تحکم فی الدین ہے۔

محدث مبارک پوری کا فیصلہ ⇦ مولانا عبدالرحمٰن صاحب محدث مبارک پوری مصنف **تحفة الاحوذی** وغیرہ رحمہ اللہ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں ہے۔ اہل حدیث ان کے محدث اور فقیہ ہونے پر فخر کرتے ہیں۔ بلاشبہ وہ ایک مستند عالم تھے اور علم فتویٰ میں رئیس المحدثین مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم کے تلامذہ میں سے خاص مہارت اور شہرت رکھتے تھے۔ اس لیے فتاویٰ نذیریہ کی اصلاح اور تنقید انہی کے سپرد ہوئی تھی۔ چنانچہ انہوں نے فتاویٰ نذیریہ کی پوری پوری اصلاح فرمائی تھی۔ فتاویٰ نذیریہ میں ایک فتویٰ داڑھی کے متعلق بھی تھا کہ بعض حنفی علماء وغیرھم نے مشت بھر داڑھی رکھنے کا فتویٰ دیا۔ اس پر مولانا محدث مبارک پوری نے تنقید فرماتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ واضح ہو کہ احادیث صحیحہ مرفوعہ سے جو ثابت ہے وہ یہی ہے کہ داڑھی بالکل چھوڑ دینی چاہیے اور اس کے طول و عرض سے کچھ تعرض نہ کرنا چاہیے اور کسی

حدیث صحیح مرفوع سے داڑھی ترشوانا اور بقدر ایک قبضہ میں رکھنا ثابت نہیں اور جو جامع ترمذی میں یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی داڑھی طول و عرض سے کچھ لیتے تھے' سو یہ حدیث ضعیف ہے۔

مولانا مبارک پوری کی تنقید پر حضرت مولانا رئیس المحدثین سید نذیر حسین صاحب کی مہر ثبت ہے۔ جس سے ظاہر ہوا کہ میاں صاحب سید نذیر حسین محدث دہلوی اور ان کے لائق اور فائق تلامذہ کا یہی مذہب تھا اور یہی حق ہے' جس پہ تمام اتقیاء و اصفیاء بزرگان دین عامل رہے ہیں۔

تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں مولانا نے اعفاء اللحیہ پر لغوی اور مذہبی بحث کرنے کے بعد جو فیصلہ دیا ہے' وہ ہماری تحقیق کے مطابق ہے۔ چنانچہ مولانا مرحوم کا فیصلہ جلد۔۴' ص۔۱۱ پر درج ہے۔ **قلت لو ثبت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ المذکور فی الباب المتقدم لکان قول الحسن بصری و عطاء احسن الاقوال واعدلھا لکنہ حدیث ضعیف لا یصلح للاحتجاج بہ۔** یعنی میں کہتا ہوں کہ اگر حدیث عمرو بن شعیب کی حدیث جو پہلے باب میں مذکور ہے' ثابت ہو جاتی تو حسن بصری اور عطاء کا قول تمام قولوں میں بہت اچھا اور اعدل ہوتا لیکن وہ حدیث ضعیف ہے' جو ناقابل استدلال ہے۔

پھر فرماتے ہیں: **واما قول من قال انہ اذا زاد علی القبضۃ یؤخذ الزائد واستدلال بآثار ابن عمر و عمرو ابی ھریرہ فھو ضعیف لان احادیث الا عفاء المرفوعۃ الصحیحۃ تنفی ھذہ الآثار فھذہ الاثار ولا تصلح للاستدلال بھا مع وجود ھذہ الاحادیث المرفوعۃ الصحیحہ فاسلم الاقوال ھو قول من قال بظاھر احادیث الاعفاء وکرہ ان یوخذ شئی من طول اللحیۃ وعرضھا انتھی کلام المحدث المبارک بوری۔** یعنی قول ان لوگوں کا جو یہ کہتے ہیں کہ قبضہ سے زائد داڑھی کاٹی جائے اور وہ اقوال ابن عمر' عمر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے استدلال کرتے ہیں' وہ بالکل کمزور ہے کیونکہ احادیث اعفاء کی جو مرفوعہ صحیحہ ہیں' ان آثار کی نفی کرتی ہیں۔ پس یہ آثار احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں ہیں۔ پس تمام اقوال اور مذاہب میں صحیح اور سلامتی والا قول انہی لوگوں کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ

احادیث اعفاء کی رو سے داڑھی بڑھائی جائے اور اس کے طول اور عرض سے کوئی کانٹ چھانٹ نہ کی جائے۔ پس یہی فیصلہ صحیح اور صادق اور ناطق بالحق ہے' جو واجب القبول ہے۔

عبدالقادر عارف حصاری

اہل حدیث سوہدرہ مورخہ ۸ر دسمبر سنہ ۔ ۱۹۵۳ء

داڑھی بڑھانا اور لبیں کٹانا فرض ہے یا سنت؟

اگر کوئی شخص اس مسئلہ میں شریعت کی مخالفت کرے تو اس کی امامت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: الحمد للہ رب العالمین' اما بعد فاقول باللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ داڑھی رکھنا اور مونچھ کا کٹانا فرض ہے۔ داڑھی بڑھانے کا حکم ہے اور کٹانا' منڈانا حرام ہے کہ "یہ فعل کفار' مجوس و مشرکین کا ہے۔" محلی ابن حزم ج۔۲' ص۔۲۲۰ میں ہے کہ **واما فرض قص الشارب واعفاء اللحیۃ۔** یعنی مونچھ کٹانا اور داڑھی بڑھانا فرض ہے۔" دلیل اس پر یہ دی ہے کہ **عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین احفوا الشوارب واعفوا اللحی۔** "جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم مشرکوں کا خلاف کرو کہ مونچھیں مٹاؤ اور داڑھیاں بڑھاؤ۔"

مسلم شریف میں ہے کہ **جزوا الشوارب وارخوا اللحی وخالفوا المجوس۔** "مونچھیں کٹاؤ اور داڑھیاں لمبی کرو اور مجوس کا خلاف کرو۔" فتح الباری ج۔۵' ص۔۴۹۷ میں لکھا ہے کہ **وھو المراد فی حدیث ابی ھریرۃ فانھم کانوا یقصون لحاھم ومنھم من کان یحاقھا۔** "حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ مراد ہے کہ کفار مجوس داڑھیاں کٹاتے تھے اور بعض ان میں سے منڈاتے بھی تھے۔"

ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ "ایک مجوسی نبی کریم ﷺ کے پاس آیا' جس

کی داڑھی منڈی ہوئی تھی اور مونچھ بڑھی ہوئی تھی۔ آپ نے اس سے فرمایا: یہ کیا کر رکھا ہے؟ اس نے کہا: ہمارا دین یہی ہے کہ اس طرح کرتے ہیں۔ سرور کائنات ﷺ نے فرمایا لکن فی دیننا ان نحفی الشوارب وان نعفی اللحیة (ہمارے دین میں یہ حکم ہے کہ ہم مونچھیں مٹا دیں اور داڑھیاں چھوڑ دیں)

اس حدیث میں مجوسی دین اور محمدی دین کا تقابل بیان ہوا ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ داڑھی رکھنا فرض ہے۔ یہ شعار اسلام ہے اور مُنڈانا حرام ہے اور شعار مجوس ہے۔ دیگر حدیث میں وارد ہے کہ لیس منا من عمل بسنة غیرنا یعنی غیر دین پر چلنے والا ہماری جماعت سے خارج ہے۔

تعلیقات سلفیہ بر نسائی ج-۲' ص-۲۸۵ میں منہل عذب المورود شرح سنن ابی داؤد سے منقول ہے کہ ابن دقیق العید نے فرمایا کہ احادیث کثیرہ صحیحہ صریحہ اعفاء لحیہ پر وارد ہیں جو بصیغہ امر ہیں: واصل الامر الوجوب ولا یصرف عنه الا بدلیل کما هو مقرر فی علم الاصول فلذالک کان حلق اللحیة محرما" عند ائمة المسلمین المجتهدین ابی حنیفة ومالک والشافعی واحمد وغیرهم یعنی اصل صیغہ امر میں وجوب ہوتا ہے۔ جب تک کوئی دلیل صاف نہ ہو' جیسے کہ اصول میں قاعدہ مقرر ہے۔ اس لیے داڑھی منڈانا ائمہ مسلمین' مجتہدین' ابوحنیفہ اور مالک' شافعی' احمد وغیرہ کے نزدیک حرام ہے۔

اور زیلعی حنفی نے نصب الرایہ میں لکھا ہے کہ "کٹانا بھی حرام ہے کہ یہ بڑھانے کے خلاف ہے۔" حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجتہ اللہ البالغہ ج-۲' ص-۱۹۱ میں لکھا ہے کہ "داڑھی کٹانہ فعل مجوس ہے۔"

مولانا انور شاہ کاشمیری دیوبندی نے عرف الشذی میں لکھا ہے کہ "قبضہ کم کٹانا تمام ائمہ مسلمین کے نزدیک حرام ہے۔"

جب یہ ثابت ہو گیا تو اب جاننا چاہیے کہ جو داڑھی منڈا امام ہو یا مؤذن اس کو فوراً معزول کیا جائے۔ ایک شخص نے قبلہ کی طرف مسجد میں تھوک دیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے اس کو امامت سے معزول فرما دیا تھا۔ اور ایک حدیث میں ہے: اجعلوا ائمتكم خیاركم۔ یعنی "اپنے امام نیک لوگ مقرر کرو۔" اور بیہقی ج ۳ ص-۴۲۶

میں ہے: لیؤذن لکم خیارکم۔ یعنی "تمہارے مؤذن تم میں سے نیک ہوں تو وہ اذان دیں۔"

اب داڑھی کٹانے' منڈانے کی وبا عام ہے۔ اس لیے اس گناہ کے عادی اور زمانہ حاضرہ کے مصلحت پرست مفتی اس کو کچھ گناہ نہیں سمجھتے اور وہ داڑھی کٹوں اور داڑھی منڈوں کی امامت و اذان جائز رکھتے ہیں۔ یہ خیال باطل ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے: ینبغی ان یکون المؤذن صالحا تقیا عالما بالسنۃ المطھرۃ۔ "افسوس ہے اب مؤذن جاہل ہیں جو بالکل غلط طریقہ ہے۔"

والتفصیل فی المطولات ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہل حدیث لاہور جلد-۱۹' شمارہ-۴۸ مورخہ ۵ر مئی سنہ-۱۹۶۷ء

مسئلہ داڑھی

حدیث شریف میں داڑھی کو فطرت قرار دیا گیا ہے یعنی داڑھی رکھنا دین میں داخل ہے۔ مسند ابن ابی شیبہ میں ہے کہ ایک شخص مجوسی مذہب کا دربار رسالت میں حاضر ہوا' جس کی داڑھی منڈی ہوئی تھی اور مونچھیں دراز رکھی ہوئی تھیں۔ حضور ﷺ نے اس کے چہرہ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ماھذا؟ "یہ کیا صورت بنا رکھی ہے۔" فقال ھذا دیننا۔ اس نے جواب دیا کہ یہ ہمارا دین ہے۔ یعنی ہمارے دین کا یہ شعار ہے۔ آنحضور ﷺ نے یہ حکم جاری فرمایا ہے کہ جزوا الشوارب وارخوا اللحیٰ خالفوا المجوس۔ یعنی اے میری امت کے لوگو! تم مونچھوں کو کٹاؤ اور داڑھی کو چھوڑ دو اور مجوس کا خلاف کرو۔ اور یہ فرمایا کہ لیس منا من عمل بسنۃ غیرنا یعنی جو شخص غیر مسلموں کے طریقہ پر عامل ہو گا وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔

مسلم میں حدیث ہے کہ انہ امر باحفا الشوارب واعفاء اللحیۃ یعنی نبی کریم ﷺ نے مونچھوں کے پست کرانے اور داڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ آپ کے

حکم کی تعمیل واجب ہے اور احادیث صحیحہ میں کئی امر کے صیغے وارد ہیں۔ اعفوا اوفوا ارخوا ارجوا وفروا۔ جن کا معنی اور مطلب ایک ہی ہے۔ جو شرح مسلم میں ہے کہ **معناها کلها ترکها علی حالها هذا هو الظاهر من الحدیث الذی یقتضیه الفاظه** یعنی ان سب لفظوں کا معنی یہ ہے کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کچھ تعرض نہ کیا جائے۔ حدیث کے ظاہر الفاظ کا اقتضاء بھی یہی ہے۔

اس بنا پر امام ابن حزم داڑھی رکھنا فرض کہتے ہیں۔ مسائل اللحیہ مدنی ص۔۳۴ میں ہے **حکی ابن حزم الاجماع علی ان قص الشارب واعفا اللحیة فرض** یعنی ابن حزم نے اس مسئلہ پر علماء امت کا اجماع بیان کیا ہے۔ (اکثریت کو بھی اجماع کہہ دیتے ہیں اور اس قاعدہ سے کہ **للاکثر حکم الکل**' اکثر کا مذہب یہ ہے کہ داڑھی واجب ہے۔ چنانچہ مسویٰ شرح موطا میں ہے **فقال کثیر متهم انه واجب** یعنی اکثر کہتے ہیں کہ داڑھی رکھنا واجب ہے) اور مونچھیں کٹانا اور داڑھی بڑھانا فرض لکھا ہے۔

شاہ ولی اللہ مرحوم نے حجتہ اللہ میں لکھا ہے کہ **واللحیة جمال الفحول وتمام هیاتهم فلا بد من اعفائها وقصها سنة المجوس** یعنی داڑھی مردوں کے لیے خوبصورتی اور ان کا پورا نشان ہے' اس کے بڑھائے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے اور اس کا کٹانا مجوس کا طریقہ ہے۔

اس تصریح سے ظاہر ہوا کہ نئی روشنی کا انگریزی مذہب بالکل مردود ہے اور داڑھی رکھنا امر مشروع ہے اور شعار اسلام ہے۔ پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ داڑھی بالکل چھوڑ دے یا قبضہ بھر رکھے۔ اس میں بھی صحیح اور راجح مذہب یہ ہے کہ داڑھی کو بالکل اپنے حال پر چھوڑ دے اور کچھ تعرض نہ کرے۔ انبیاء سابقین اور آنحضور ﷺ اور خلفاء راشدین کا یہی طریقہ تھا۔ قرآن سے حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی ثابت ہے۔ آنحضور ﷺ معراج پر گئے تو انبیاء سے درجہ بدرجہ ملاقات ہوئی جو آپ نے بیان فرمائی۔ ایک روایت میں حضرت ہارون علیہ السلام کی بابت ارشاد ہے: **فاذا انا بهارون ونصف لحیته بیضا ونصفها سودا تکاد تصیب سرته من طولها** یعنی جب میری ہارون علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو میں نے دیکھا کہ ان کی داڑھی آدھی سفید تھی اور آدھی سیاہ تھی جو ناف کے قریب تک پہنچتی تھی۔ (ابن کثیر ج۔۳' ص۔۱۲)

اسی طرح حضرت ہود علیہ السلام کی داڑھی بڑی تھی۔ ملاحظہ ہو عینی ج-۷، کتاب الانبیاء۔ قاضی عیاض نے شفا میں لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ریش مبارک اتنی لمبی تھی کہ سینہ پر پڑتی تھی۔ صحیح مسلم میں ہے کہ **کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کثیر شعر اللحیۃ** یعنی آنحضرت ﷺ کی داڑھی کے بال بہت تھے۔ ترمذی میں ہے کہ **کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کث اللحیۃ** آنحضرت ﷺ بہت بڑی بھاری گھنی داڑھی والے تھے۔

ایک روایت میں ہے کہ **کان صلی اللّٰہ علیہ وسلم عظیم اللحیۃ**، نبی کریم ﷺ بہت بڑی داڑھی والے تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ **کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کث اللحیۃ تملا صدرہ** یعنی آنحضور ﷺ کی گھنی داڑھی تھی جو آپ کے سینہ کو ڈھانکتی تھی۔

مسائل اللحیتہ ص-۲۹ میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **کان لحیتہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قد ملات من ھھنا وامر یدیہ علی عارضیہ۔** (رواہ ابن عساکر فی التاریخ فی باب سیرۃ المصطفیٰ ﷺ) یعنی آنحضور ﷺ کی ریش مبارک اس قدر لمبی چوڑی تھی کہ یہاں سے یہاں تک پر تھی۔ پھر انس رضی اللہ عنہ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے چہرہ کے رخساروں تک پھیرا۔

ان مجموعہ روایات سے ریش نبوی کی یہ کیفیت ظاہر ہوئی کہ وہ عرض میں تمام چہرہ پر پھیلی ہوئی تھی اور طول میں نیچے سے سینہ کو ڈھانکتی تھی۔ بال بہت گھنے تھے اور داڑھی بھاری اور گنجان تھ۔ بس اس طرح کی داڑھی رکھنا سنت فریضہ ہے۔

رسالہ شمس الضحیٰ ص-۱۴ میں ہے **وکذالک ابوبکر کان کث اللحی کان عثمان رفیق اللحیٰ طویلھا وکان علی عریض اللحیۃ وقد ملات مابین منکبیہ** یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ کی داڑھی بھی آنحضور ﷺ کی طرح تھی، وہ گھنی داڑھی والے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لمبی داڑھی والے اور باریک ریش تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بہت چوڑی داڑھی والے تھے، جس نے دونوں شانوں کا درمیان پر کر دیا تھا۔

امام عسقلانی نے اصابہ میں لکھا ہے کہ **کبیر اللحیۃ عظیمھا** کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی داڑھی بڑی گھنی اور لمبی تھی۔ اس سے صاف ظاہر ہوا کہ آنحضور ﷺ اور

خلفاء راشدین کی داڑھی بہت بڑی اور گھنی اور لمبی تھی جو رخساروں اور سینہ تک تھی اور دونوں شانوں کے درمیان پھیلی ہوئی تھی۔ اگر مشت بھر ہوتی تو سینہ تک طویل نہ ہوتی اور لمبی چوڑی نہ رہتی۔ اسی طرح خلفاء راشدین کی تھی۔ یہی طریقہ مشروع ہے۔ مٹھی بھر داڑھی رکھنے کا ثبوت کسی صحیح مرفوع حدیث اور تعامل خلفاء راشدین سے نہیں ہے۔ قولی و فعلی احادیث سے داڑھی کا مطلق رکھنا ہی ثابت ہے اور اپنے حال پر چھوڑ دینا مشروع ہے۔ البتہ حج اور عمرہ کے وقت اگر سر منڈا ہوا ہو تو داڑھی کے بال کچھ کاٹنے جائز ہیں' جیسے عورتوں کو اپنے سر کے بال کٹوانے ناجائز ہیں مگر احرام کے کھولنے کی غرض سے کچھ بال کاٹنے جائز ہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ کنا نعفی السبال الا فی حج او عمرۃ یعنی ہم داڑھیوں کو چھوڑ دیتے تھے مگر حج اور عمرہ میں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ بیان عہد نبوی اور عہد صحابہ کو شامل ہے۔ اس سے اجماع صحابہ ظاہر ہوا۔ پس جو قول کسی صحابی کا مطلق کٹانے میں بقدر قبضہ مروی ہو گا وہ اس مقید پر محمول ہو گا اور یہ مسائل نسک سے ہے۔ اس پر حج اور عمرہ کے بغیر کسی حالت کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے حاجی کو عید نہ پڑھنا مسائل نسک سے ہے۔ مگر دوسروں کو عید چھوڑنے کا حکم نہیں ہے۔ نماز عید سنت واجب ہے۔ اسی طرح اگر سر منڈا ہوا ہو اور احرام کھولنا ہو تو داڑھی کے طول و عرض سے کچھ بال قبضہ کی حد تک کاٹنے جائز ہیں اور یہ مسائل اور ضرورت نسک سے ہے۔ فتذکر ولا تکن من الغافلین۔

علاوہ حج کے جو روایت طول و عرض سے بال داڑھی کٹانے کی ہے' وہ ضعیف ہے' جس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا اور وہ احادیث صحیحہ کے خلاف ہے یا کوئی قولی ہے یا کسی صحابی یا تابعی کا فعل ہے۔ جو احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

پھر عام صحابہ کا عمل حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بتا دیا کہ ہم لمبی داڑھیاں چھوڑتے تھے اور حج' عمرہ کے بغیر نہیں کٹواتے تھے۔ یہ اجماعی تعامل ہے اور یہ روایت مرفوع کا درجہ رکھتی ہے کہ عہد نبوی کا عمل ظاہر کر رہی ہے۔ قوی دلائل کے مقابلہ میں ہم کمزور دلائل قبول نہیں کرتے۔ ایسے دلائل تو ہمارے پاس بھی موجود ہیں۔

فصل رابع مشکوۃ باب الترجل میں حدیث ہے کہ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یاخذ الرجل من طول لحیۃ ولکن من الصدغین کذا فی التذکرۃ یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مرد داڑھی کو نہ کٹائے لیکن کنپٹیوں سے کٹانے میں کوئی حرج نہیں۔ نیز ایک روایت میں ہے کہ فرمایا لا یاخذن احدکم من طول لحیتہ رواہ الخطیب یعنی تمہارے میں سے کوئی شخص داڑھی کے طول سے کوئی بال نہ پکڑے' ان روایتوں میں اگر کمزوری ہو تب بھی یہ حجت ہیں/۔ کیونکہ صحیح احادیث ان کی موید ہیں اور الفاظ اعفو اور وفروا کا اقتضا یہی ہے۔ اس سے مودودیوں کا بھی رد ہو گیا جو کہتے ہیں کہ داڑھی کی کوئی مقدار مشروع نہیں۔ خواہ مٹھی سے کم ہو یا زیادہ' حالانکہ داڑھی کو اس کی طبعی حالت پر چھوڑ دینا حکم شرعی میں سے ہے۔ اس سے تعرض کرنا اور بال کٹانے حرام ہیں۔ مگر مودودی مذہب چونکہ لوگوں کی خواہش کے مطابق ہے اس لیے پھیل رہا ہے۔

عبدالقادر عارف حصاری

ماہنامہ قوانین فطرت سوہدرہ جلد-۶' شمارہ-۱۱' بابت ماہ نومبر سنہ-۱۹۵۹ء

داڑھی کے متعلق شرعی حکم

﴿مولانا اشرف علی تھانویؒ کی بیان کردہ ایک حکایت کی حقیقت﴾

مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ دیوبند گروہ میں حکیم الامت کے لقب سے مشہور ہیں آپ مؤلف تالیفات کثیرہ ہیں۔ ان کے بعض رسالے بندہ عارف حصاری کے مطالعے سے بھی گذرے ہیں۔ ان کا ایک رسالہ بنام الیسر مع العسر میرے مطالعہ میں آیا۔ اس کے صفحہ 23 پر لکھا ہوا دیکھا۔

''مرزا صاحب (مرزا مظہر جانجاناں) کا ایک اور واقعہ یاد آیا کہ آپ کی خدمت میں مولانا غلام یحییٰ بہاری جن کا حاشیہ رسالہ قطبیہ پر مشہور ہے۔ حاضر ہوئے ان کی داڑھی بہت بڑی تھی کہ ایک مشت سے بھی بہت زیادہ تھی۔ بعض لوگوں کو داڑھی بڑھانے کا شوق ہوا کرتا ہے۔ بس مرزا صاحب کے جو سامنے پہنچے اور آپ کی نظر ان کی داڑھی پر پڑی فوراً آنکھوں پر ہاتھ دھر لیا۔ اور فرمایا جلدی کہو جو کچھ کہنا ہے کیسے آئے ہو؟ عرض کیا کہ بیعت ہونے آیا ہوں۔ فرمایا پیر و مرید میں مناسبت شرط ہے۔ اور آدمی اور ریچھ میں کوئی مناسبت نہیں۔ مجھ سے آپ کو فیض نہ ہوگا۔ مولانا غلام یحییٰ نے ایسی بات کب سنی تھی وہ تو مولانا اور مقتدا بنے ہوئے تھے اس بات پر خفا ہو کر چلے گئے کہ ہم کسی اور سے بیعت ہو جائیں گے۔ کوئی آپ ہی ایک شیخ رہ گئے! کہنے کو تو کہہ گئے مگر سارے جہاں میں مرزا صاحب جیسا نہ ملا۔ (تا آخر کلام) مولانا غلام یحییٰ بعد میں پھر آئے اور اس وقت داڑھی ٹھیک کر کے آئے یعنی ایک مشت سے جو زائد تھی اس کو ترشوا دیا۔ مرزا صاحب نے فرمایا کہ ہاں اب آدمیوں کی صورت

سے آئے' اب مناسبت ہو جائے گی۔ چنانچہ بیعت فرمایا اور خانقاہ میں رکھا پھر تو یہ حال ہو گیا۔

"جو لکھا پڑھا تھا نیاز نے اسے صاف دل سے بھلا دیا"

یہ قصہ مرزا جان جاناں کا سچا ہے یا جھوٹا؟ اللہ تعالیٰ کو علم ہے۔ پیر پرستوں کی اکثر زبانی کہانیاں من گھڑت ہی ہوتی ہیں جیسا کہ حضرت پیر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے بعض واقعات اور بابا فرید پاک پتن کی حکایات زبان زد عوام ہیں۔ جن کو ان بزرگوں پر حسن عقیدت رکھنے کی بنا پر صحیح نہیں سمجھا گیا۔ ایسے ہی یہ کہانی مرزا صاحب کی ہے کہ اگر ان کی بزرگی تسلیم کی جائے تو یہ قصہ سراسر غلط معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ مولانا غلام یحییٰ ایک تو ذی علم تھے' دوسرے ان کے مہمان تھے' تیسرے ان پر حسن عقیدت رکھ کر آئے تھے۔ پھر ان کو ایسا تلخ اور خشک جواب دینا بزرگانہ وضع کے سراسر خلاف اور اخلاق حسنہ کے صاف منافی ہی نہیں شریعت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بھی مخالف ہے۔ اس لیے کہ داڑھی بڑھانے کا حکم شریعت میں وارد ہے۔ اگر مرزا مظہر نے بطور اصلاح کے یہ کہا تو ان کو پہلے ان مولانا کے نام کی اصلاح کرنی واجب تھی کیونکہ غلام یحییٰ نام رکھنا خلاف شرع ہے۔ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر زیر آیت **"فلا تجعلوا اللہ اندادا"** میں لکھتے ہیں: "ازاں جملہ کسانے کہ ذکر دیگراں را با خدا ہمسری کنند نام دیگراں را بانام خدا بطریق تقرب ذکر مے نمایند وازاں جملہ کسانے کہ در نام نہادن خود را بندۂ فلاں و عبد فلاں مے گوئید وایں شرک در تسمیہ است" (تفسیر عزیزی ص-۷) یعنی "نیز عبادت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہم سر بنانے کی ایک قسم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ اوروں کے نام کو تقرب کے لیے پکارتے ہیں اور انہی میں وہ لوگ ہیں جو نام رکھنے میں اپنے آپ کو فلاں کا بندہ اور فلاں کا غلام کہلاتے ہیں یہ نام رکھنے میں شرک ہے۔"

اصل بات یہ ہے کہ تقرب غیر اللہ کے لیے اپنے آپ کو انبیاء اور اولیاء کی طرف نسبت کرنے کے باعث غلام نبی' غلام رسول' غلام جیلانی وغیرہ یہ نام غیر مشروع ہیں۔ پس غلام یحییٰ نام کی اصلاح نہ کرنا اور داڑھی کی طرف نظر کر کے ان کو ریچھ سے تشبیہہ دینا کسی اہل سنت بزرگ کا کام نہیں۔ اس لیے کہانی جھوٹ معلوم ہوتی

ہے۔ پھر اگر یہ صحیح ہے جیسا کہ مولانا اشرف علی صاحب نے اس کو صحیح قرار دے کر ہی پیش کیا اور مشت سے زیادہ داڑھی رکھنے کو مذموم سمجھا ہے کیونکہ ان کے نزدیک داڑھی کی شرعی حد ایک مشت ہے۔ چنانچہ رسالہ کے ص-۲۴ پر یہ لکھتے ہیں۔ "مولانا غلام یحییٰ کو فوق الحد داڑھی (حد سے بڑھی ہوئی) دیکھ کر آپ پریشان ہو گئے اور بیعت سے انکار کیا۔" لیکن واضح رہے کہ مشت کو ایسی حد شرعی ٹھہرانا کہ زائد کو ضرور کاٹ دیا جائے' سراسر باطل ہے۔ اس لیے کہ سنت یہ ہے کہ داڑھی کو علیٰ حالہا چھوڑ دیا جائے اور اس سے کچھ تعرض نہ کیا جائے کیونکہ احادیث صحیحہ میں علی الاطلاق داڑھی بڑھانے کا حکم وارد ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں فرمان نبوی یوں وارد ہے: **انھکوا الشوارب واعفوا اللحیٰ** یعنی "مونچھیں کٹاؤ اور داڑھیوں کو بڑھاؤ۔" اسی طرح مختلف الفاظ احادیث مرفوعہ میں وارد ہیں۔ اعفاء ارخاء ایفاء' توفیر اور ارجاء وغیرہ۔ جو سب ایک ہی مفہوم کو ادا کرتے ہیں کہ داڑھی کو چھوڑ دو۔ بڑھاؤ اور اس کی تکثیر اور توقیر کرو۔ پس منڈانا یا کٹانا حکم نبوی کے منافی ہے۔ علامہ ابن دقیق العید کا فرمان حدیث بخاری کی تشریح میں فتح الباری ج-۱۰' ص-۱۷۳ میں یوں منقول ہے: **حقیقة الاعفاء الترک وترک التعرض**۔ یعنی "اعفاء کی حقیقت یہ ہے کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔"

جناب نواب سید محمد صدیق حسن خاں صاحب ہدایتہ السائل ص-۱۲ میں لکھتے ہیں: مراد باعفاء گذاشتن ریش برحال اوست بدون حلق و تکثیر و انبوہ کردن او۔ یعنی "اعفاء کا معنی یہ ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے' منڈایا نہ جائے بلکہ اس کے بالوں کو بڑھا کر زیادہ کیا جائے۔"

مجمع البحار ج-۲' ص-۴۰۳ میں ہے: **فیہ امر باعفاء اللحیٰ وھو ان یوفر شعرھا ولا یقص کالشوارب**۔ یعنی "حدیث میں بڑھانے کا حکم داڑھی کو مثل مونچھوں کے نہ کٹاؤ بلکہ بڑھاؤ۔" دوسرے مقام پر لکھا ہے کہ **معنی الکل ترکھا علی حالھا ویکرہ حلقھا**۔ یعنی "کل الفاظ حدیث کا یک ہی معنی ہے کہ داڑھی کو اس کے طبعی حال پر چھوڑ دو اور منڈانا برا ہے۔"

امام نووی شرح مسلم ج-۱' ص-۱۲۹ میں فرماتے ہیں کہ **معنی کلها ترکها علی حالها هذا هو الظاهر من الحدیث الذی یقتضیه الفاظه**- یعنی "سب الفاظ کا مطلب ایک ہی ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دو' ظاہر حدیث کے الفاظ کا اقتضاء یہی ہے-"

فتح الباری ج-۱۰' ص-۲۷۲ میں ہے کہ **قال الطبری ذهب قوم الی ظاهر الحدیث فکرهوا تناول شئی من اللحیة من طولها وعرضها**- یعنی "امام طبری نے کہا کہ بعض علماء ظاہر حدیث کی رو سے داڑھی کے طول و عرض سے بال لینا برا جانتے ہیں-"

نیز قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ **قال عیاض یکره حلق اللحیة وتصها وتحذیفها**- یعنی "قاضی عیاض نے کہا کہ داڑھی کا منڈانا کٹانا اور بالوں کو کم کرنا سب برا ہے-" کہ حکم تکثیر و توقیر کا ہے- امام نووی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ **والمختار ترکها علی حالها وان لا یتعرض بها بتقصیر ولا غیره**- یعنی "پسندیدہ اور مختار مذہب یہ ہے کہ داڑھی کو مطلقاً چھوڑ دیا جائے اور اس سے کچھ تعرض کترنے وغیرہ کا نہ کیا جائے-"

ایک عربی رسالہ بنام "تحریم حلق اللحی" ملک عرب سے شائع ہو کر آیا ہے- اس کے ص-۱ پر حافظ ابن حجر سے داڑھی کی تعریف یہ نقل کی ہے: **اللحیة اسم للشعر الثابت علی الخدین والذقن**- یعنی "داڑھی ان بالوں کے مجموعہ کا نام ہے جو انسان کے دونوں رخساروں اور تھوڑی پر اگے ہوتے ہیں-"

امام نووی نے شرح المہذب ج-۱' ص-۳۷۸ میں لکھا ہے: **واما شعر العارضین ففیه وجهان الصحیح الذی قطع به الجمهور ان له حکم اللحیة**- یعنی "رخساروں کے بالوں میں دو قول ہیں' صحیح یہ ہے کہ وہ داڑھی کے حکم میں ہیں- جمہور علماء کا یہی مذہب ہے-"

مجمع البحار اور نہایہ میں ہے: **العارض من اللحیة ما ینبت علی عرض اللحی فرق الذقن**- یعنی "رخساروں پر جو بال اگے ہیں وہ داڑھی میں شمار ہیں-"

علماء کرام کی ان تصریحات کی رو سے جو علماء' عوام اور انگریزی داں رخساروں کے

بال منڈاتے ہیں' یہ جرم ہے- یہ گویا داڑھی کا مثلہ کرتے ہیں- حدیث میں ہے:
وروی الطبرانی عن ابن عباس عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم من مثل بالشعر لیس لہ عنداللّٰہ خلاق- نہایہ میں ہے: مثل بالشعر حلقہ من الخدود- یعنی "بالوں کا مثلہ رخساروں سے بالوں کا مونڈنا ہے-"

السراج المنیر شرح جامع صغیر ج-۳' ص-۳۸۹ میں حدیث مذکور کے آخر میں ہے کہ اس حدیث کی سند حسن ہے اور یہ لکھا ہے کہ قال المناوی مثلۃ بالضم بان تقصہ او حلقہ من الخدود او غیر بسواد- یعنی "علامہ مناوی نے کہا کہ رخساروں کے بالوں کو منڈانے یا اکھاڑنے کا نام مثلہ ہے یا بال سیاہ کرنے کو کہتے ہیں-"

مثلہ لغت اور عام محاورہ میں ناک کان کاٹنے کو کہتے ہیں- اس لیے بالوں کو رخساروں اور داڑھی کے کسی طرف سے کٹانے کو مثلہ کہنا ٹھیک ہے- جامع صغیر میں اس روایت کے آخر میں اس کے ضعیف ہونے کی علامت ہے- علاوہ ازیں لفظ شعر کو شین کے کسر سے بھی قرار دیا گیا ہے- جیسے کہ مجمع الزوائد ج-۸' ص-۱۲۱ میں ہے- حسب تصریح ہیثمی اس کی سند میں حجاج بن نصیر راوی ہے- تقریب میں لکھا ہے کہ ضعیف ہے-

حضور اکرم ﷺ اور خلفائے راشدین کا تعامل ⇦ طول و عرض سے تراشنے کی بابت ترمذی کی ایک روایت داڑھی تراش پیش کرتے ہیں جو صاف ردی اور بیکار ہے- کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی عمر بن ہارون ہے- اس کی بابت محدثین کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ متروک' کذاب' خبیث' بے حد ضعیف اور ہیچ ہے- لہٰذا اس کی یہ حدیث بالکل حجت نہیں ہے- ایسی حدیث ایک ہم بھی پیش کر دیتے ہیں جس کو علامہ خطیب نے روایت کیا ہے- عن ابی سعید قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا یاخذا احدکم من طول لحیتہ- (رسالہ شمس الضحیٰ ص-۱۲) یعنی "رسول اللّٰہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص داڑھی کے طول سے بال نہ لے-" اس حدیث کی تاکید احادیث صحیحہ مطلقہ سے ہوتی ہے اور حدیث مثلہ سے اس لیے حجت ہے کہ داڑھی کٹانا منڈانا قوم لوط اور مجوس سے جاری ہوا ہے- اہل اسلام کو ان کی مشابہت

نہ کرنی چاہیے۔

قرآن مجید میں ہے کہ **کانت تعمل الخبائث انهم کانوا قوم سوء فاسقین۔** یعنی "اس بستی کے باشندے برے کام کرتے تھے اور وہ فاسق اور بدکار تھے۔" درمنثور میں ان کے افعال خبیثہ کی بابت ایک مرسل روایت ہے کہ وہ دس برے کام کرتے تھے جن کی وجہ سے وہ ہلاک کئے گئے۔ ایک ان میں سے لواطت تھی' دوسری شراب نوشی' تیسری داڑھی کٹانا اور مونچھیں بڑھانا۔ (ج-۴' ص-۳۲۴ درمنثور)

بہرحال داڑھی کٹانا' منڈانا بدکار قوموں کا شیوہ تھا' جس سے رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کو منع فرمایا۔ جیسا کہ متعدد احادیث میں وارد ہے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **جز والشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس قال الحافظ فانهم کانوا یقصون لحاهم ومنهم من کان یحلقها** (فتح الباری ج-۵' ص-۴۹۷) یعنی "تم لبیں کٹاؤ اور داڑھیاں لمبی کرو (اس طرح) مجوسیوں کی مخالفت کرو۔" یہ اس لیے کہ مجوس اپنی داڑھیاں کٹاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ داڑھی کٹانی منع ہے۔ آپ کا حکم یہ ہے کہ داڑھی اپنے طبعی حال پر چھوڑ دے' کچھ تعرض نہ کرے۔ یہ ثبوت تو قولی احادیث سے پیش کیا گیا ہے۔ اب فعلی احادیث سے سنیئے جو ان قولی احادیث کی تصویر ہے۔

شمائل ترمذی مترجم ص-۲۶۱ میں حدیث ہے جس میں آنحضرت ﷺ کا حلیہ بیان کیا گیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں: **جمیل دوائر الوجه قد ملئت لحیته بین هذه وهذه قد ملئت نحره۔** یعنی "رسول اللہ ﷺ نہایت خوبصورت گول چہرہ والے تھے اور آپ کی داڑھی بہت گنجان تھی جو ادھر ادھر پھیلی ہوئی تھی' جس نے سینہ کو ڈھک رکھا تھا۔" اور مسلم کے باب ختم النبوۃ میں حدیث ہے جس میں آپ کی داڑھی کی کیفیت یوں درج ہے: **وکان کثیر اللحیة** کہ آپ کی داڑھی کے بال بہت تھے۔ اور شفا قاضی عیاض کے ص-۲۵ میں آپ کے حلیہ میں ہے: **کث اللحیة تملاء صدره** یعنی "آپ کی داڑھی گنجان اور بھاری تھی جو سینہ کو بھرے ہوئی تھی۔"

ان روایات سے یہ ثابت ہوا کہ آپ داڑھی کو نہ منڈاتے تھے اور نہ کترانے

تھے۔ وہ اتنی زیادہ تھی کہ سینہ کو ڈھانک رکھا تھا۔ پس اگر مشت بھر ہوتی تو صحابی صاف بیان کر دیتے اور ایسی داڑھی سینہ کو پر نہیں کر سکتی۔ اس لیے مشت کے مقدار رکھنے کو خلاف سنت کہا جائے گا۔

قصص القرآن ج-۱' ص-۸۹ میں حضرت ہود علیہ السلام کا حلیہ درج ہے۔ اس میں ہے کہ ان کی داڑھی بڑی تھی۔ بحوالہ عینی شرح بخاری ج-۷' کتاب الانبیاء ذکر ہود۔ تفسیر ابن کثیر ج-۳' ص-۱۲ میں قصہ معراج کی حدیث میں ملاقات انبیاء کا ذکر کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **فاذا انا بھارون ونصف لحیته بیضاء ونصفھا سواد تکاد تعیب سرته من طولھا۔** یعنی "جب میری ملاقات حضرت ہارون علیہ السلام سے ہوئی تو ان کو دیکھا کہ ان کی نصف داڑھی سفید اور نصف سیاہ تھی اور اتنی لمبی تھی کہ قریب ہے کہ ناف تک پہنچ جائے۔" قرآن میں بھی حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی کا ذکر ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غصہ سے داڑھی پکڑی تو انہوں نے فرمایا **لا تاخذ بلحیتی** کہ آپ میری داڑھی نہ پکڑیں۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ داڑھی طویل تھی جو پکڑی گئی' جس کی صراحت حدیث میں آگئی ہے۔

تفسیر درمنثور ج-۱' ص-۶۲ میں یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا **ولیس احد من اھل الجنة الا رھم جرد مرد الا ما کان من موسیٰ بن عمران فان لحیته تبلغ سوته** یعنی "سب بہشتی لوگ بے بال اور بن داڑھی و مونچھ کے ہوں گے مگر حضرت موسیٰ بن عمران علیہ السلام کے داڑھی ہو گی جو طول میں ناف تک پہنچی ہو گی۔"

ان دلائل قولیہ و فعلیہ نبویہ سے ثابت ہوا کہ داڑھی اپنے حال پر رہنے دینا سنت انبیاء ہے کہ وہ طبعی طور پر جہاں تک جائے جانے دے۔ خلفاء راشدین کا بھی یہی تعامل تھا۔ چنانچہ کتاب شمس الضحی فی اعضاء اللحی کے ص-۴ پر لکھا ہے کہ **وکذالک ابوبکر کان کث اللحیة وکان عثمان رقیق اللحیٰ طویلھا وکان علی عریض اللحیة وقد ملات مابین منکبیه۔** یعنی "جناب رسول اللہ ﷺ کی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی داڑھی بھی گھنی تھی اور عثمان رضی اللہ عنہ ہلکی اور لمبی داڑھی والے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اتنی لمبی چوڑی داڑھی والے تھے کہ ان کی داڑھی نے دونوں کندھوں کا

درمیان پر کر رکھا تھا۔"

علامہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب اصابہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ذکر میں لکھا ہے کہ **کبیر اللحیة عظیمھا** کہ آپ بزرگ ریش بڑی داڑھی والے تھے اور امام نووی نے تہذیب الاسماء میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں لکھا ہے کہ **کانت لحیة کثة طویلة** کہ آپ کی داڑھی گھنی اور لمبی تھی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مدارج النبوۃ میں لکھا ہے کہ امیرالمومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کی داڑھی مبارک سینہ کو ڈھانکتی تھی۔ اسی طرح امیرالمومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی داڑھی اور امیرالمومنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تھی۔

میں کہتا ہوں کہ امام منذری نے اپنی کتاب ترغیب و ترہیب ج۔۳، ص۔۱۱۰ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ذکر میں یہ لکھا ہے کہ **طویل اللحیة حسن الوجه (رواه الطبرانی باسناد حسن)** یعنی "حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نہایت خوبصورت چہرہ والے لمبی داڑھی والے تھے۔" اور یہ داڑھیاں نبوی داڑھی کے مطابق تھیں۔

رسالہ مسائل اللحیہ عربی کے ص۔۱۴۱ میں ہے کہ **وقالت عائشة کان رسول الله صلی الله علیه وسلم کث اللحیة تملا صدره** یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گنجان داڑھی والے تھے۔ آپ کی داڑھی نے سینہ مبارک کو پر کر رکھا تھا۔

ابو معمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم نے جناب خباب بن ارت رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نمازوں میں قرات کرتے تھے؟ جناب خباب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہاں آپ پڑھتے تھے۔ ہم نے کہا کہ تم کیسے پہچانتے تھے (کیونکہ قرآت خفیہ تھی) جناب خباب رضی اللہ عنہ نے کہا **باضطراب اللحیة (رواه البخاری فی صحیحه)** کہ ہم داڑھی کے حرکت کرنے اور ہلنے سے پہچان لیتے تھے۔" غور کرنے کا مقام ہے کہ آس پاس کے مقتدی بڑی داڑھی کو کن انکھیوں سے دیکھ کر آپ کی قرات کو پہچان لیتے تھے اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ داڑھی طویل سینہ پر پڑتی ہو۔ اگر مشت بھر ہوتی تو ہلتی ہوئی نظر نہ آتی کیونکہ مشت بھر داڑھی جباڑوں پر ہوتی ہے۔ اگر جباڑے حرکت کریں گے تو وہ حرکت کرے گی لیکن اگر منہ ہلے اور جباڑے نہ ہلیں تو لمبی داڑھی ضرور حرکت

کرے گی۔ نیز قبضہ والی داڑھی کو مقتدی کن انکھیوں سے نہیں دیکھ سکتے۔ جب تک منہ قبلہ سے نہ پھرے لیکن طویل داڑھی نظر آسکتی ہے جبکہ سینہ تک ہو۔

بس جبکہ سنت انبیاء اور سنت خلفاء سے طبعی داڑھی رکھنا ثابت ہو گیا تو بحکم حدیث اس پر عمل کرنا لازم ہوا' اور وہ حدیث یہ ہے **وسیری بعدی اختلافا کثیرا فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الرشدین**۔ یعنی "میرے بعد لوگوں میں اختلاف کثیر واقع ہو گا۔ پس تم نے میری سنت اور میرے خلفاء کی سنت کو لازم پکڑ لینا ہو گا۔" قبضہ والی داڑھی نہ آنخضرت ﷺ کی سنت ہے نہ دیگر انبیاء کی اور نہ آپ کے خلفاء راشدین کی سنت ہے۔ **من ادعی خلاف ذالک فعلیه البیان بالبرهان**۔

اب اس علم ہو جانے کے بعد جو شخص لمبی داڑھی والے کو مذاق اور استہزاء کرے گا اور استحقار اور استخفاف سے کام لے گا' اس کے خارج از اسلام ہونے کا خطرہ ہے کیونکہ اس نے اس سنت انبیاء کو قبیح سمجھا مثلاً ریچھ سے تشبیہہ دی تو اس سے انبیاء اور خلفاء کی توہین و تکذیب لازم آئی جو صریح کفر ہے۔

چنانچہ شرح فقہ اکبر ص۔۲۰۹ میں علامہ علی قاری فرماتے ہیں کہ **وقص الشارب من سنن الانبیاء فتقبیحه کفر بلا اختلاف بین العلماء** یعنی "مونچھوں کا کٹانا انبیاء کی سنت ہے اس کو برا کہنا کفر ہے جس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ داڑھی بڑھانا اور مونچھیں کٹانا دونوں سنت انبیاء ہیں۔ پس ان میں سے جس کی تقبیح کرے گا کافر ہو جائے گا بلکہ ہر سنت کے استحقار و استخفاف پر کفر عائد ہو گا۔ چنانچہ فقہ اکبر کے ص۔۲۰۰ پر یہ واقعہ درج ہے کہ مامون رشید کے عہد میں ان کے دربار میں یہ حدیث بیان ہوئی کہ آنخضرت ﷺ کدو کو پسند فرماتے تھے۔ یہ سن کر دربار میں ایک شخص بولا کہ میں تو کدو کو پسند نہیں کرتا۔ قاضی ابویوسف نے کہا کہ چمڑا کا فرش اور تلوار حاضر کرو کہ اس کو قتل کروں۔ تب اس شخص نے استغفار پڑھی اور کلمہ شہادت پڑھا اور توبہ کی۔ تب اس کو چھوڑا گیا۔ ملا علی قاری اس پر فرماتے ہیں کہ **انه قال بطریق الاستخفاف**۔ کہ اس شخص نے سنت نبوی کو ہلکا سمجھا تھا' جس سے کفر عائد ہوا تو اس کو حکم قتل ہوا۔ بعض نے کہا کہ یہ واقعہ امام احمد کا ہے جو اس عہد میں موجود تھے۔ قاضی ابویوسف زندہ نہ تھے۔ نیز ملا علی

قاری نے اسی صفحہ پر لکھا ہے کہ **اذا کان رد حدیث الا حاد من الاخبار علی وجه الاستخفاف والاستحقار والانکار**۔ یعنی "جب کسی حدیث احاد کو استخفاف اور استحقار کے طور پر رد کر دے گا تو وہ کافر ہو جائے گا۔"

میں کہتا ہوں کہ فتاویٰ عالمگیری جس کو پانچ سو علماء حنفیہ نے بادشاہ عالمگیر کے عہد میں مرتب کیا ہے' اس کے جلد دوم' ص-۹۲ میں لکھا ہے کہ **من لم یرض بسنة من سنن المرسلین فقد کفر**۔ یعنی "جو شخص انبیاء و مرسلین کی کسی سنت پر راضی نہ ہوا' پس وہ کافر ہوا۔ اب جو لوگ رفع یدین جس کی نسبت متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ اس کو مکھیاں اڑانا کہے' شریر ٹٹو کی پونچھوں سے تشبیہہ دے اور لمبی داڑھی کو ریچھ یا کسی اور حیوان سے تشبیہہ دے اور اس سے نفرت کرے تو وہ کافر ہے۔

مشکوۃ کے ص-۲۳ میں حدیث ہے کہ چھ شخصوں پر اللہ تعالیٰ اور ہر نبی نے اور خود رسول اللہ ﷺ نے لعنت کی ہے۔ چھٹا شخص یہ ذکر کیا ہے **والتارک لسنتی**۔ یعنی "وہ میری سنت کا تارک ہے۔" اس کے حاشیہ پر مرقاۃ سے نقل کر کے یہ لکھا ہے:

المعرض عنها بالکلیة او بعضها استخفافا بها وقلة مبالة فهو کافر ملعون وتارکها تهاونا وتکاسلا لا عن استخفاف فهو عاص واللعنة علیه من باب التغلیظ۔ یعنی "سنت نبوی سے بالکل ہی روگرداں ہو جائے (جیسے منکرین حدیث پرویزی پکڑالوی' نیچری وغیرہ) یا بعض سنتوں سے ان کو ہلکا جان کر اعراض کرے اور اس سے لاپرواہ ہو جائے تو اس کا اسلام خطرے میں ہے) (جیسے آج کل اکثر داڑھی سے مطلقاً" اور بعض لمبی داڑھی سے متنفر ہیں اور اگر سستی اور غفلت سے تارک سنت ہے تو وہ گنہگار ہے۔ اس پر لعنت سختی اور زجر کے طور پر کی گئی ہے۔

غرضیکہ لمبی داڑھی کو ریچھ کے ساتھ تشبیہہ دینا خوفناک ہے اور ایسے شخص کو مرشد بنانا گمراہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے پیر کے مرید پر مرض نسیاں عارض ہو گیا۔ وہ علم حاصل کیا ہوا بھول گیا۔ اللہ تعالیٰ ایسی پیری مریدی سے جو قاطع سنت ہے' محفوظ رکھے' آمین۔

باقی رہی یہ بات کہ بعض صحابہ سے مشت بھر داڑھی رکھنا مروی ہے۔ سو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حاجیوں کے لیے نسک کے ساتھ خاص ہے کہ اگر عمرہ میں

سر منڈایا گیا پھر حج کا احرام کھولا تو کچھ داڑھی کے بال کتر ڈالے جیسے عورتوں کو سر منڈانا اور کترانا منع ہے لیکن حج کے احرام کھولنے کے وقت کچھ بال کترنے ان کے لیے بھی جائز رکھے گئے۔ یہ خصوصیت نسک کی ہے۔ صحیح بخاری کتاب اللباس کے باب **تقلیم الاظفار** میں ہے کہ **کان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض لحیة فما فضل اخذہ**۔ یعنی "ابن عمر رضی اللہ عنہ جب کبھی حج یا عمرہ کرتے تھے تو داڑھی کو مٹھی میں لے کر زائد کو کتر دیتے تھے۔" پس یہ نسک سے مخصوص ہے۔ اب اس کے خلاف کوئی بغیر حج کے ان سے روایت لائے گا تو وہ بخاری کے مقابلہ میں مردود ہو گی۔

روایت بخاری میں صاف یہ شرط موجود ہے۔ **اذا حج او اعتمر**۔ اگر ہمیشہ ایسا کرتے تو یہ شرط بیان کرنا لغو ہو جاتا ہے اور اس کی تائید جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے۔ **کنا نعفی السبال الا فی حج او عمرۃ** یعنی "ہم لوگ یعنی صحابہ کرام ہمیشہ داڑھی کے بالوں کو بڑھائے رکھتے تھے مگر حج اور عمرہ کے موقعہ پر کچھ کٹا دیتے۔" لغات الحدیث ج-۳' ص-۲۳ میں لکھا ہے "ہروی نے کہا **سبلہ** وہ بال جو نیچے کے جبڑے کے تلے ہوتے ہیں۔" **سبلہ** داڑھی کے سامنے کو اور جو داڑھی سینہ پر لٹکتی ہو' اس کو بھی کہتے ہیں۔"

تو جابر رضی اللہ عنہ کے بیان سے صاف ظاہر ہوا کہ حج اور عمرہ کے بغیر صحابہ کرام داڑھیاں بڑھا کر رکھتے تھے' جیسے خلفاء کا عمل تھا تو داڑھیاں بڑھانی سنت نبوی اور سنت خلفاء اور سنت صحابہ قرار پائیں۔ پس کٹانا مجوس وغیرہ گمراہ قوموں کا شیوہ ہے۔ اب اکثر لوگ نام نہاد مسلمان داڑھیاں منڈا رہے ہیں یا کٹا رہے ہیں' بہت اقل قلیل ہیں جو داڑھی سنت انبیاء و خلفاء کے مطابق رکھتے ہیں۔ پس انہی کو برا کہا جاتا ہے اور ریچھ سے تشبیہہ دی جاتی ہے۔

ابن ماجہ میں ہے کہ **فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی**۔ یعنی "جو شخص میری سنت پر عمل نہ کرے وہ میری جماعت ناجیہ سے خارج ہے۔" اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ بعض صحابہ نے قبضہ بھر داڑھیاں کر لی تھیں تو یہ آثار موقوفہ ہیں جو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں متروک ہیں۔ اہلحدیث اور حنفیہ جو بھی ان آثار کو پیش کر کے اپنی داڑھیاں کٹانی صحیح قرار دیں گے تو ہم ان کے سامنے ایسے مسائل پیش کریں گے

جن میں انہوں نے احادیث نبویہ کے مقابلہ میں اقوال صحابہ کرام کو رد کر دیا ہے۔ اس لیے کہ مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ داڑھی بڑھانی اور اپنے حال پر چھوڑنی سنت واجبہ اور انبیاء کا شعار ہے۔ جو لوگ اس کے خلاف عمل رکھتے ہیں وہ خاطی اور عاصی ہیں۔ نہ ان کی امامت جائز ہے اور نہ بیعت جائز ہے اور جو بڑھی داڑھی کو برا کہتے ہیں اور مذاق کرتے ہیں اور ریچھ سے تشبیہہ دیتے ہیں' وہ انبیاء اور خلفاء کی توہین اور تکذیب کرتے ہیں۔ پس ایسے لوگ خطرہ کفر سے دوچار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جو گناہ لوگوں میں پھیل جائے اور لوگ اس کے عادی ہو جائیں تو اس کام کا گناہ ہونا دل سے نکل جاتا ہے اور وہ لوگ استباحت کے قائل ہو جاتے ہیں جو کفر ہے۔

چنانچہ کنجروں میں زناکاری' گانا بجانا عام رائج ہے جو سراسر گناہ ہے لیکن وہ اُن کاموں کو برا نہیں جانتے۔ وہ بڑے خوش ہو کر نہایت فخر سے یہ کام کرتے ہیں۔ کیونکہ رواج پختہ ہو گیا اور وہ اس کو گناہ نہیں جانتے۔ بس اسی طرح اس عہد میں داڑھی کا حال ہے کہ عام طور پر لوگ منڈاتے یا کتراتے ہیں اور اس شکل اور حلیہ کو بہت پسند کرتے ہیں حالانکہ یہ مشرکین اور یہود' نصاریٰ' مجوس وغیرہ گمراہ فرقوں کا شیوہ ہے لیکن عوام بلکہ خواص بھی اس کو گناہ نہیں جانتے اور جو جانتا ہے' وہ اس کو بالکل ہلکا سا گناہ سمجھتا ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے کہ **من تشبه بقوم فهو منهم** کہ جو شخص کسی قوم کے مشابہہ ہو گا وہ دنیا اور حشر میں انہی میں شمار ہو گا۔ اور ایک حدیث میں ہے کہ **ليس منا من عمل بسنة غيرنا (او كما قال)** یعنی جو شخص ہماری سنت ترک کر کے غیر مذہبوں کی سنت کو لے گا اور اس پر عمل کرے گا تو وہ ہماری امت سے نہیں ہے۔

عبدالقادر عارف حصاری

اعتصام لاہور جلد۔ ۲۴' شمارہ۔ ۳۲' ۳۳' ۳۴ مورخہ ۱۶ و ۲۲ و ۳۰ صفر سنہ۔ ۱۳۹۳ھ

داڑھی کٹانا کیسا ہے؟

سوال داڑھی کو دونوں طرفوں سے کٹانا جائز ہے یا نہیں؟

(عبدالرزاق از ملتان)

الجواب بعون الوہاب پہلے یہ جاننا چاہیے کہ داڑھی رکھنا فطرت اسلام ہے۔
محلی ابن حزم جلد-۲، ص-۲۲۰ میں ہے کہ **واما فرض قص الشارب واعفاء اللحیة** یعنی "مونچھوں کا کاٹنا اور داڑھی کا بڑھانا فرض ہے۔ پھر اس کے ثبوت میں یہ حدیث پیش کی ہے کہ **عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خالفوا لمشرکین احفوا الشوارب واعفوا اللحی۔** یعنی "نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم مشرکوں کی مخالفت کرو کہ مونچھوں کو مٹاؤ اور داڑھیوں کو بڑھاؤ۔" اسی طرح بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ حدیث صحیح وارد ہے اور اس میں **اعفوا اللحی** کا ارشاد مروی ہے کہ تم داڑھیوں کو بڑھاؤ۔

چنانچہ اس حکم کی بنا پر جناب نبی کریم ﷺ نے خود بھی داڑھی بڑھائی اور خلفائے راشدین رحمھم اللہ علیھم اجمعین اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیھم اجمعین نے بھی داڑھیاں بڑھائیں۔

نووی شرح مسلم جلد-۲، ص-۲۵۹ میں ہے کہ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں لکھا ہے: **وکان کثیر اللحیة۔** یعنی "رسول اللہ ﷺ کی داڑھی کے بال گھنے تھے۔"

قاضی عیاض نے اپنی کتاب شفاء میں آنحضرت ﷺ کی داڑھی کا حلیہ یوں لکھا ہے کہ **کثیر اللحیة یملا صدرہ۔** یعنی "آپ کی داڑھی کے بال بہت تھے اور وہ سینہ کو پر کرلیتی تھی۔" اس سے ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی داڑھی مبارک ایک بالشت سے زیادہ تھی۔

داڑھی کٹانے والے (بالخصوص مودودی گروہ) بحوالہ ترمذی شریف ایک روایت پیش کیا کرتے ہیں کہ **ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یاخذ من لحیته من عرضھا وطولھا۔** یعنی "نبی کریم ﷺ اپنی داڑھی کو اس کے طول و عرض سے کٹوایا کرتے تھے۔"

اگر یہ روایت اسناد کی رو سے صحیح ہوتی تو اس سے استدلال کرنا صحیح تھا۔ لیکن یہ روایت نہایت درجہ کی ضعیف ہے جو احکام میں حجت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی اسناد

میں ایک راوی عمر بن ہارون ہے۔ جس کی بابت امام ذہبی میزان میں لکھتے ہیں کہ امام ابن مہدی' امام احمد اور امام نسائی اس راوی کو متروک کہتے ہیں۔ امام یحیٰ بن معین رئیس المجارحین اس کو کذاب خبیث کہتے ہیں۔ اسی طرح امام صالح جزرہ فرماتے ہیں۔ امام ابن المدینی اور دار قطنی فرماتے ہیں کہ **ضعیف جدا**۔ کہ "وہ بے حد ضعیف ہے۔" (میزان جلد۔۲' ص۔۱۷۳ مطبوعہ مصر)

امام ابوحاتم اس کو ضعیف الحدیث قرار دیتے ہیں۔ امام ابو علی الحافظ اس کو متروک الحدیث کہتے ہیں اور امام ساجی محدث نے بھی اس میں ضعف بتایا ہے۔

ابو نعیم فرماتے ہیں کہ وہ منکر احادیث روایت کرتا ہے اور بالکل ہیچ ہے اور امام عجلی کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد۔۷ ملاحظہ کریں۔

امام ترمذی عمر بن ہارون کی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ "امام بخاری فرماتے ہیں کہ عمر بن ہارون کی اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے۔" جب یہ روایت ایسی سخت ضعیف ہے تو اس سے داڑھی کے کٹانے پر دلیل لینا سراسر باطل ہے اور پھر صحیحین کی اس حدیث سے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے' اس ضعیف بے بنیاد کا معارضہ کرنا علم اصول حدیث سے جہالت ہے۔

امام نووی صحیح مسلم کی پانچ روایتوں کے الفاظ **اعفوا --- اوفوا --- ارخوا --- وفروا --- ارجوا** نقل کر کے فرماتے ہیں کہ **معناها كلها تركها على حالها هذا هو الظاهر من الحديث الذى يقتضى الفاظه**۔ یعنی "ان سب احادیث کا معنی یہ ہے کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دو۔ ظاہر حدیث کے الفاظ اسی بات کو چاہتے ہیں۔"

پس اس حدیث قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت کے مقابلہ میں تمام کتب حدیث میں کوئی ایک حدیث صحیح بھی اس بات پر ناطق نہیں ہے کہ داڑھی کو کٹایا جائے یا مشت بھر رکھا جائے۔ ہاں بعض صحابہ کرام کے آثار ہیں لیکن وہ مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہیں۔

مولانا سید محمد شریف صاحب گھڑیالوی مرحوم کا رسالہ "داڑھی و مونچھ" مشہور ہے۔ اس کے ص۔۱٦ میں ہے: "**كتاب شمس الضحىٰ فى اعفاء اللحى**" کے ص۔۴ میں ہے کہ **وكذالك ابوبكر كان كث اللحية وكان عثمان رقيق اللحى**

طویلھا وکان علی عریض اللحیة وقد ملئت مابین منکبیه۔ یعنی "رسول اللہ ﷺ کی طرح ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی گھنی داڑھی والے تھے اور عثمان رضی اللہ عنہ ہلکی اور لمبی داڑھی والے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ لمبی اور چوڑی داڑھی والے تھے۔ ان کی داڑھی نے دونوں شانوں کا درمیان پر کر رکھا تھا۔"

نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بابت نقل کیا ہے کہ **کبیر اللحیة عظیما** یعنی "بزرگ ریش اور بڑی داڑھی والے تھے۔" اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بابت یہ لکھا ہے کہ **کانت کثة طویلة** کہ ان کی داڑھی گھنی اور لمبی تھی۔

پس اس سے ظاہر ہوا ہے کہ حضرات خلفائے راشدین داڑھیاں نہیں کٹواتے تھے۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ **فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین** کہ تم میری سنت اور خلفائے راشدین کی سنت کو لازم پکڑ لو۔

چونکہ بصیغہ امر داڑھی بڑھانے کا حکم وارد ہے۔ لہٰذا داڑھی رکھنا فرض ہے اور کٹانا اور منڈانا حرام ہے۔ پس حدیث کے مقابلہ میں صحابہ کا قول و فعل لینا اصولاً جائز نہیں ہے۔ جو لوگ رخساروں کا خط کراتے ہیں' وہ داڑھی کا مثلہ کراتے ہیں۔ یہ حرام ہے۔

فتح الباری' قاموس' عون المعبود وغیرہ میں داڑھی کی تعریف یہ لکھی ہے: **اسم لجمع من الشعر علی الخدین۔** یعنی "داڑھی بالوں کے اس مجموعہ کا نام ہے جو رخساروں اور ٹھوڑی پر ہوتے ہیں۔

پس ان بالوں میں سے کوئی بال کٹانا یا منڈانا داڑھی کے کٹانے اور منڈانے میں داخل ہے' جو منع ہے۔ بعض علماء نے داڑھی بمقدار قبضہ کو سنت لکھا ہے' یہ غلط ہے۔ سنت ہونا ثابت نہیں ہے۔

تنزیہہ الشریعہ ص-۲۷۴ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **لا یاخذ احدکم من طول لحیتة ولکن من الصدغین۔** یعنی "تمہارے میں سے کوئی شخص داڑھی کے طول سے بال نہ لے لیکن کنپٹی سے کچھ لے لے' تاکہ سر اور داڑھی کے بالوں میں فرق ہو جائے۔"

زمانہ حاضر میں یہ بیماری وباء کی طرح پھیل گئی ہے کہ نوے فی صد داڑھی منڈے

یا داڑھی کترے ہیں۔ اس رواج عام کی وجہ سے اب داڑھی رکھنا شرعی حکم نہیں سمجھا جاتا' بلکہ داڑھی رکھنے کو عیب اور برا جانتے ہیں' یہ عین کفر ہے۔ کیونکہ داڑھی رکھنا اسوہ رسول اور عمل صحابہ ہے اور جو شخص اسوہ نبوی کو برا جانے وہ بالاتفاق کافر ہے۔

بعض اعتقادا" داڑھی کو حکم شرعی سمجھتے ہیں لیکن عمداً اس کے خلاف کرتے ہیں' یہ فاسق ہیں۔ ایسے فاسقوں کو فرضی یا نفلی نماز کا امام بنانا جائز نہیں ہے۔ اور نہ مؤذن مقرر کرنا درست ہے۔ حدیث میں ہے کہ اجعلوا ائمتکم خیارکم کہ اپنے میں سے نیک لوگوں کو منتخب کر کے امام مقرر کرو۔

سائب بن خلاد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت مرفوع ہے جس کو امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور امام شوکانی نے نیل الاوطار میں ذکر کیا ہے: ان رجلا ام قوما فبصق فی القبلة ورسول اللہ ینظر الیه فقال صلی اللہ علیه وسلم حین فرغ لا یصلی لکم۔ (الحدیث) یعنی "ایک شخص کسی قوم کی امامت کرا رہا تھا۔ اس نے نماز کی حالت میں قبلہ کی طرف تھوک دیا درآں حالیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو دیکھ رہے تھے۔ جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو امامت سے معطل کر دیا کہ آئندہ وہ نماز نہ پڑھائے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ فاسق امامت نہیں کرا سکتا۔ مؤذن کی بابت بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ لیوذن لکم خیارکم۔ یعنی تم میں سے جو نیک اور شرع کی رو سے پسندیدہ لوگ ہیں وہ اذان دیا کریں۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: وینبغی ان یکون المؤذن صالحا تقیا عالما بالسنة المطهرہ۔ یعنی شرعاً یہ لائق بات ہے کہ مؤذن نیک' متقی' پرہیزگار جو عالم بالسنۃ ہو' اس شخص کو مقرر کیا جائے۔

نہایت افسوس ہے کہ آج کل اکثر مقامات پر حقہ نوش' سگریٹ نوش' داڑھی منڈے اور داڑھی کترے مؤذن اور خطیب اور امام مقرر ہیں۔ خصوصاً ملک عرب میں یہ بدترین حماقت عام ہے۔ وہاں ایسے مؤذن اور امام کثرت سے نظر آتے ہیں جن کی داڑھی حکم شریعت کے مطابق نہیں ہوتی' الا ماشاء اللہ۔

راقم الحروف نے حج کے موقع پر ایسے حالات کا عام طور پر مشاہدہ کیا۔ بہت کم حضرات ایسے نظر آئے جن کی شکل و صورت بھی محمدی تھی اور وہ نماز بھی سنت نبوی کے مطابق پڑھتے تھے۔ بہرحال داڑھی کٹانا یا منڈانا گناہ کبیرہ ہے۔ دائیں کنپٹی سے لے کر بائیں کنپٹی تک کے رخساروں پر جو بال ہیں عرض میں --- اور لب زیریں کے بچہ داڑھی سے لے کر حلقوم تک جو بال ہیں طول میں --- یہ سب داڑھی میں شمار ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بال بھی کٹانا جائز نہیں ہے۔

شرح مسلم میں امام نووی نے یہ لکھا ہے کہ **المختار ترک اللحیة علی حالها وان لا یتعرض لها بتقصیر شیی**۔ یعنی "پسندیدہ اور مختار بات یہ ہے کہ داڑھی کو اپنے اصلی حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کوئی بال بھی نہ لیا جائے۔

لیکن آج کل یہ صورت و سیرت محمدی منظور نہیں ہے بلکہ یہود و نصاریٰ کی شکلیں پسند ہیں۔

ع وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود

ایسے لوگوں کے متعلق طبرانی میں ہے کہ **من احب قوما علی اعمالهم حشر فی زمرتهم**۔ یعنی "جو لوگ کسی قوم کے اعمال کو دوست رکھتے ہیں اور ان کو اختیار کر لیتے ہیں وہ حشر کے دن اسی قوم میں اٹھائے جائیں گے۔"

اور اس حدیث کا بھی یہی مطلب ہے کہ **من تشبه بقوم فهو منهم**۔ یعنی "جو شخص کسی قوم سے مشابہت اختیار کرے گا' وہ اسی قوم سے شمار کیا جائے گا۔" اس سے ظاہر ہوا کہ مسلمانوں کے ظاہری تغیر و تبدل کا اثر ان کے باطن پر بھی ہوتا ہے اور جو شخص اپنی ظاہری شکل و صورت کو یہود و نصاریٰ کے سانچے میں ڈھال لیتا ہے وہ اپنے باطن کو بھی ایمان کے نور سے خالی کر لیتا ہے۔ جن مسلمانوں نے لباس میں' حجامت میں' کھانے پینے میں' بول چال میں انگریزوں اور یہودیوں کی تہذیب کو اپنایا' وہ آہستہ آہستہ روسی' چینی اور غیر اسلامی نظریات کے پرستار بن کر رہ گئے۔

یاد رکھئے! ہر قوم کی بقاء اس کے امتیازی خصائص پر مبنی ہوتی ہے۔ جب کسی قوم کے امتیازی خصائص ہی مسخ ہو جائیں تو وہ قوم تباہ ہو جاتی ہے۔ تمام اگلی اور پچھلی قومیں اسی بناء پر تباہ ہوئی ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ذمی کافروں سے یہ معاہدہ کیا تھا کہ "کافر مسلمانوں کے امتیازی خصائص اختیار نہیں کریں گے۔ مثلاً (ا) وہ لباس میں مسلمانوں سے تشبہ نہ کریں گے۔ (۲) ان کی کنیتیں نہ رکھیں گے۔ (۳) مسلمانوں کی قبروں میں اپنی میتوں کو دفن نہیں کریں گے۔ (۴) مسلمانوں کا سا کلام نہیں کریں گے۔ (۵) ٹوپی' عمامہ' جوتا وغیرہ مسلمانوں کی طرح نہ پہنیں گے' وغیرہ۔ یعنی مسلمان جہاں بھی رہیں گے اپنی خاص وضع پر رہیں گے۔ (اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ)

یہ سب امتیاز اس لیے تھا کہ

ع خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمیؐ

اور اگر غیر مسلم قومیں بھی مسلمانوں سے مشابہ ہو جائیں تو کافر و مسلمان میں ظاہری امتیاز نہ رہے گا۔ اسی لیے مسلمانوں کو غیر مسلمانوں کی وضع اور صورت و سیرت اختیار کرنے سے منع کیا جاتا تھا۔

لیکن جب چودھویں صدی کا دور ضلالت آیا تو مسلمانوں نے اسلامی ہیئت کو چھوڑ کر یہود و نصاریٰ کی وضع اور شکل اختیار کر لی اور ان میں مسخ ہو گئے۔ پھر جب عوام بلکہ خواص کے حالات بدلے تو زمانہ ساز علماء اور پیٹ پرست مولوی بھی ان کے تابع ہو کر رہ گئے اور انہوں نے ان کی خواہشات کے مطابق مسائل شرعیہ کو ڈھالنا شروع کر دیا۔ جس سے چاروں طرف یہ گمراہی پھیل گئی۔ گمراہی کا اصل سبب یہی تشبہ ہے۔ اس سے بچنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے' آمین۔

عبدالقادر عارف حصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور مورخہ ۲۵ر اگست و ۸ و ۱۵ و ۲۲ و ۲۹ ستمبر سنہ۔ ۱۹۷۲ء

داڑھی بڑھانا علامت اسلام ہے

سوال کوئی شخص داڑھی کترواتا ہے یا استرے سے صاف کراتا ہے' ایسے شخص کے پیچھے نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ (نور محمد' ڈیرہ غازی خاں)

الجواب بعون الوھاب واضح ہو کہ داڑھی رکھنا' بڑھانا اور مونچھیں کٹانا' پست

کرنا' مٹانا شعار اسلام اور راس الفطرت اور ملت حنیفیه کا نشان ہے اور داڑھی کٹانا' منڈانا' مونچھیں بڑھانا یہودیوں' عیسائیوں اور مجوسیوں وغیرہ کا کام ہے اور اسلام کے خلاف ہے۔ جو مسلمان کہلا کر پھر ان گمراہ فرقوں کی مشابہت کرے تو وہ گمراہ اور کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے۔

داڑھی بڑھانا علامت اسلام ہے جس پر کل انبیاء علیہم السلام' اولیاء عظام اور ائمہ کرام کا مسلسل تعامل چلا آیا ہے۔ یہ دور ضلالت ہے' اس میں اس شعار اسلام کو ترک کر کے یہودیوں' عیسائیوں' مجوسیوں کا شعار اختیار کیا گیا ہے۔ داڑھی منڈانے اور کٹانے کا اس قدر رواج ہو گیا ہے کہ تمام عرب و عجم میں وبا کی طرح چھا گیا ہے حتیٰ کہ اسلامی مدارس اور درس گاہوں کے علماء' طلباء اور ائمہ مساجد اس مرض میں مبتلا ہو چکے ہیں اور اس بد عادت کو گناہ ہی نہیں سمجھتے بلکہ مباح جانتے ہیں۔ حالانکہ یہ صریح کفر ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ داڑھی منڈے یا داڑھی کترے رمضان المبارک میں نماز تراویح پڑھاتے ہیں اور حافظ ہیں جو قرآن سناتے ہیں اور کئی ایسے امامان مسجد ہیں جو امامت کرتے ہیں جو سراسر گناہ ہے۔ داڑھی رکھنا اور مونچھوں کے بال کٹانا فرض اور سنت واجبہ ہے۔ محلی امام ابن حزم ج۔۲' ص۔۲۲۰ میں یہ لکھا ہے کہ **واما فرض قص الشارب واعفاء اللحیة** یعنی مونچھوں کو کٹانا اور داڑھی کو بڑھانا فرض ہے۔ اور سنت واجبہ بھی اس کو کہا جاتا ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ کے قول و فعل سے ثابت ہے' احادیث میں وارد ہے۔

(۱) مشکوۃ میں بروایت بخاری و مسلم یہ حدیث منقول ہے: **عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خالفوا المشرکین و اوفروا اللحیٰ واحفوا الشوارب (وفی روایة) انھکوا الشوارب واعفوا اللحیٰ۔** یعنی "عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم مشرکوں کی مخالفت کرو کہ داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھوں کو اچھی طرح کٹاؤ۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ مونچھوں کو جڑ سے کٹاؤ اور داڑھیاں چھوڑ دو۔" اس طرح کی بائیس (۲۲) احادیث ہیں جن کے الفاظ مختلف ہیں لیکن سب صیغے امر کے ہیں۔ **اعفوا' اوفروا' وفروا' اوفوا' ارخوا۔** معانی سب کے ایک ہی ہیں کہ داڑھیاں چھوڑ دو' پوری رکھو' بالوں کو وافر کر دو' لٹکا دو۔ یہ

صیغے امر کے ہیں اور امر وجوب اور فرض پر دلالت کرتا ہے۔

پس داڑھی رکھنا اور اسے اس کے حال پر چھوڑ دینا فرض ہے اور فرض کا تارک عاصی، فاسق اور مرتکب کبیرہ ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ **لا یدخل الجنۃ عاص**۔ یعنی "اللہ اور رسول کا نافرمان جنت میں نہ جائے گا۔" جب حضرت آدم علیہ السلام نے نافرمانی کی تو وہ جنت سے نکالے گئے پھر اگر ہم نافرمانیاں کریں گے تو جنت میں کیسے جا سکتے ہیں؟ اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ مشرکوں کا شعار داڑھیاں کٹانا ہے تو ہم کو ان کے خلاف شعار اسلام داڑھیاں رکھنا اختیار کر لینا چاہیے تاکہ مسلموں اور غیر مسلموں میں فرق اور امتیاز رہے۔

یہود و نصاریٰ کا شعار ⇦ (۲) مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ **اعفوا اللحیٰ وجزوا الشوارب ولا تشبھوا بالیھود والنصاری**۔ یعنی "آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم داڑھیاں چھوڑ دو اور مونچھوں کو کٹا دو اور تم یہودیوں اور عیسائیوں کی مشابہت نہ کرو۔

یعنی یہودیوں اور عیسائیوں کا یہ شعار اور نشان ہے کہ وہ داڑھیوں کو منڈاتے اور مونچھوں کو بڑھاتے ہیں۔ تم مسلمان ان کی مشابہت نہ کرو، تم داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھوں کو کٹاؤ۔

مجوسیوں کا شعار ⇦ (۳) مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **جزوا الشوارب وارخوا اللحیٰ خالفوا المجوس**۔ "تم مونچھوں کو کٹاؤ اور داڑھیوں کو چھوڑ دو اور مجوسی مشرکوں کا خلاف کرو۔" دیگر احادیث ملاحظہ ہوں:

(۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **عشرۃ من الفطرۃ ای من سنن الانبیآء الذین امرنا ان نقتدی بھم وھی من احکام الدین وعلامۃ الاسلام قص الشارب واعفآء اللحیۃ**۔ (الحدیث، رواہ احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ) یعنی "دس چیزیں فطرت میں شمار ہیں اور یہ تمام انبیاء علیہم السلام کی سنت ہیں۔ جن پر انہوں نے عمل کیا ہے اور ہم حکم کئے گئے ہیں کہ ان کی اقتداء کریں کیونکہ یہ دس چیزیں احکام دین سے ہیں اور اسلام کا نشان ہیں۔

ان میں سے ایک مونچھیں کٹانا اور دوسرا داڑھیاں بڑھانا ہے۔ (آخر حدیث تک)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تمام انبیاء علیہ السلام داڑھیاں رکھتے تھے اور یہ ان کی سنت قدیمہ ہے۔

(۵) حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ **کانت لحیته قد ملات من ههنا وامر یده علی عارضیه** کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی نے ادھر سے ادھر تک بالوں سے بھر رکھا تھا پھر انہوں نے منہ کے دونوں رخساروں پر ہاتھ پھیر کر دکھایا۔ (شمس الضحیٰ للشیخ عبدالستار المحدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ)

(۶) شمائل ترمذی کے ص-۲۶۱ میں طویل حدیث ہے۔ اس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی کی یہ کیفیت لکھی ہے: **قد ملات لحیته مابین هذه الی هذه قد ملات نحره**۔ آپ کی داڑھی نہایت گھنی جو ادھر سے ادھر تک چہرے کا پورا احاطہ کئے ہوئے تھی جو سینے کو بھرے ہوئے تھی۔

شفا قاضی عیاض اور شم اللیب میں یہ حدیث ہے: **فکث اللحیة تملا صدره** کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی گنجان تھی جو سینہ کو بھرے ہوئے تھی۔" اور بخاری شریف میں حدیث ہے کہ حضرت خباب رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ ظہر و عصر کی نمازوں میں آپ کی قرات کو کس طرح پہچانتے تھے؟ تو انہوں نے کہا **باضطراب لحیته** کہ "داڑھی کے ہلنے سے معلوم کرتے تھے۔"

ان جملہ احادیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی طویل تھی جو ایک مشت سے زائد تھی، جو دائیں بائیں کے نمازیوں کو داڑھی کی حرکت نظر آئی۔ اگر مٹھی بھر ہوتی تو نہ سینہ کو بھرتی اور نہ ہلتی نظر آتی۔

(۷) عینی شرح بخاری ج-۷، کتاب الانبیاء میں ہے کہ حضرت ہود علیہ السلام کی داڑھی بڑی لمبی تھی۔

(۸) تفسیر ابن کثیر ج-۱، ص-۱۲ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات شب معراج میں حضرت ہارون علیہ السلام سے ہوئی۔ آپ نے ان کا حلیہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کی داڑھی نصف سفید تھی اور نصف سیاہ تھی اور اتنی لمبی تھی کہ ناف تک پہنچ رہی تھی۔

تفسیر درمنثور ج-۱' ص-۶۲ میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ سب بہشتی لوگ بغیر بالوں کے اور بغیر داڑھی مونچھوں کے ہوں گے مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے داڑھی ہوگی جو ناف تک پہنچ رہی ہوگی۔

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ لمبی داڑھی رکھنا زیادہ ثواب کا باعث ہے اور یہ انبیاء کرام علیہ السلام کی سنت ہے اور داڑھی لمبی رکھنا ہمارے نبی کریم ﷺ کی سنت اور شعار اسلام ہے۔ پس جو شخص اس سنت واجبہ کو ناپسند جان کر نہیں رکھتا اور مشرکین' یہود' نصاریٰ' مجوس کفار کی صورت پسند کرتا ہے اور داڑھی منڈاتا یا کتراتا ہے اور لمبی داڑھی کو سکھوں کی داڑھی کے مشابہ کہتا ہے وہ کافر' ملحد اور خارج از اسلام ہے۔ نہ اس کو امام بنانا جائز ہے اور اگر امام ہے تو اس کو معزول کر کے کسی عالم' متقی' صالح شخص کو امام بنایا جائے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ **اجعلوا ائمتکم خیارکم** یعنی تم نماز کے لیے امام صالح' متقی عالم شخص کو بناؤ۔

اور ایسے امام کو جو داڑھی کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہو خواہ وہ نماز تراویح کا امام ہو' حافظ قرآن ہو۔ اس کے پیچھے قصداً نماز پڑھنا حرام اور گناہ ہے' نماز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ حافظ قرآن اللہ اور رسول کا نافرمان ہے اور یہود و نصاریٰ' مجوس اور کفار میں اس کا شمار ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **من تشبه بقوم فهو منهم**۔ یعنی جو شخص اسلامی صورت و سیرت کو ترک کر کے یہود' نصاریٰ' مجوس کی صورت سے مشابہت رکھتا ہے وہ مسلمانوں میں سے نہیں ہے بلکہ اس کا شمار کافروں میں ہے۔ اگر اسلامی اور شرعی حکومت قائم ہوتی تو داڑھی منڈوں کو سزا دیتی اور زجر و توبیخ کرتی کہ تم نے سیرت نبوی اور شکل محمدی چھوڑ کر یہودیوں' عیسائیوں' مجوسیوں کی شکل کیوں اختیار کی؟

بہت عرصہ اور مدت کی بات ہے کہ شاہ عبدالعزیز کا ملک عرب و حجاز پر تسلط ہوا تو انہوں نے قوانین اسلام کا ملک میں نفاذ کرتے ہوئے یہ حکم نافذ کیا تھا کہ جو شخص مملکت سعودیہ میں کسی جگہ داڑھی منڈائے گا' اسے ایک ہفتہ کی سزا یا ۱۷ ریال جرمانہ ہوگا اور دوبارہ خلاف ورزی کرنے پر دونوں قسم کی سزا ملے گی۔ حجام کی دوکان بمعہ سامان ضبط کرلی جائے گی۔ (تنظیم اہلحدیث ج-۶' نمبر-۳۱ مطبوعہ ۲۳-۷-۳۷)

کاش کہ ہماری حکومت پاکستان بھی اپنے ایمان اور دیانتدار اسلامی غیرت کا ثبوت دے کہ جہاں دیگر آئین اسلامی کا نفاذ کر رہی ہے وہاں داڑھی کی بابت بھی قانون نافذ کر دے۔ لیکن سلطان عبدالعزیز مرحوم جیسا مضبوط اور کامل ایمان ثابت کرنا مشکل ہے کیونکہ حکومت پاکستان کے اراکین خود ہی اکثر داڑھی منڈاتے ہیں۔

رسالہ فقہ عمر رضی اللہ عنہ کے ص-۲۲۰ میں لکھا ہے کہ دو شخص آپس میں گالی گلوچ پر اتر آئے۔ ایک نے کہا میرے ماں باپ دونوں کا دامن زنا سے پاک تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوا تو آپ نے اس شخص کو اسی دروں کی سزا دی کہ اپنے اپنے والدین کی تعریف کسی اور جہت سے کر سکتا تھا۔ لفظ زنا سے کیوں کی؟ آج اس عہد میں اللہ اور رسول کو کوئی گالی دے تو اس پر کوئی سزا نہیں لیکن اگر کسی افسر کو گالی دے تو اس پر توہین کا جرم لگا کر سزا دی جاتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسلامی صورت بدل کر غیر اسلامی صورت کو اختیار کرنا جرم عظیم ہے اور وہ جماعت محمدی سے خارج ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لیس منا من تشبه بغیر ناولا تشبهوا بهم** کہ وہ جماعت محمدی سے نہیں ہے جو غیر مسلموں کی مشابہت کرے۔ لہٰذا تم غیر مسلموں کی مشابہت نہ کرو۔ (ترمذی) اور طبرانی کی حدیث میں ہے کہ جب مکہ فتح ہوا تو آپ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: **قصوا الشوارب واعفوا اللحیٰ ولا تمشوا فی الاسواق الا وعلیکم الازار وانه لیس منا من عمل بسنة غیرنا۔** یعنی "تم مونچھوں کو کتراؤ اور داڑھیوں کو بڑھاؤ اور بازاروں میں ننگے نہ پھرو' ازار (چادر وغیرہ) باندھ کر پھرو اور جو شخص غیر مسلموں کے طریقہ پر عمل کرے گا وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔

اب داڑھی کی حد سن لو! عون المعبود شرح ابوداؤد ج-۱' ص-۵۶ میں ہے کہ **اللحیة بکسر اللام وسکون الحآء اسم لجمیع من الشعر علی الخدین والذقن۔** یعنی "لفظ "لحیہ" لام کی زیر اور "حاء" کے جزم کے ساتھ ہے جس کا ترجمہ ہے داڑھی۔ یہ ان تمام بالوں کے مجموعہ کا نام ہے جو دونوں رخساروں اور تھوڈی پر ہوتے ہیں۔" قاموس میں بھی اسی طرح لکھا ہے جو عربی زبان کی مشہور لغت کی کتاب ہے۔

ناک کے قریب سے رخساروں سے لے کر تھوڈی تک اور نیچے گلے کے حلقوم

تک سب داڑھی ہے۔ اس کو منڈانا یا خط بنانا یا کترانا سب حرام ہے اور کبیرہ گناہ ہے۔ جو لوگ ملا مولوی' حافظ قرآن رخساروں کا خط بنواتے یا کترواتے ہیں' وہ داڑھی کا مثلہ کراتے ہیں۔ یہ حرام اور جرم عظیم ہے۔ منڈانے اور کترانے کا ایک ہی حکم ہے۔

رسالہ لحیہ عربی کے ص-۴۰ میں یہ لکھا ہے: انه لا فرق بين القص والحلق فعند الشرع كل ذالك ممنوع۔ یعنی "داڑھی کے کٹانے' کتراتے اور منڈانے میں عندالشرع کوئی فرق نہیں ہے' سب یکساں حرام ہے۔"

بعض لوگ جو داڑھی کتراتے یا خط بنواتے ہیں' یہ داڑھی کا مثلہ ہے۔ اور مثلہ ممنوع ہے۔ حدیث میں ہے: من مثل بالشعر فليس له عند الله خلاق۔ (طبرانی فی المعجم الكبير بسند حسن) یعنی "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص بالوں کا مثلہ کراتا ہے' اس کے لیے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے پاس کوئی حصہ رحمت یا مغفرت کا نہیں ہے۔"

اس لیے بعض احادیث میں داڑھی کے بال طول و عرض میں سے لینے کی ممانعت آئی ہے۔ تبيين الحقائق میں ہے کہ لا ياخذ من اللحية شيئا لانه مثلة۔ یعنی "داڑھی کے بالوں میں سے کسی بال کو نہ کترے کیونکہ یہ مثلہ ہے۔"

رحمتہ المہداۃ فصل رابع مشکوۃ ص-۲۳۱ میں یہ حدیث ہے: لا ياخذ الرجل من طول لحيته ولكن من الصدغين۔ یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص اپنی داڑھی کی لمبائی میں سے کوئی بال نہ کٹائے' کنپٹیوں کے بال کٹا سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ رخساروں کے بال کنپٹیوں تک ہیں۔ کنپٹیوں کے بال اصل داڑھی میں داخل نہیں ہیں۔ اس حدیث کی تائید بخاری و مسلم کی روایتوں سے ہوتی ہے کہ ان میں اعفوا اوفروا وفروا وغیرہ الفاظ وارد ہیں۔ مسلم کی شرح میں ان جملہ لفظوں کا ترجمہ یہ لکھا ہے: ان معنى الاحاديث الواردة فى اعفاء اللحية تركها على حالها۔ یعنی اعفاء اللحیہ کے بارے میں جس قدر الفاظ احادیث میں وارد ہیں' ان سب کا معنی ایک ہی ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دینا اور اس سے کچھ تعرض نہ کرنا۔

امام نووی لکھتے ہیں کہ المختار ترک اللحية على حالها وان لا يتعرض لها

بتقصیر شئی۔ یعنی "مختار اور صحیح مذہب یہ ہے کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور کسی بال کو بھی نہ کاٹا جائے۔

جب تمام احادیث کا یہ معنی ہوا تو اس سے "الرحمتہ المھداۃ" کی روایت کی پوری تقویت ہو گئی اور داڑھی کے طول و عرض سے بال کترانا یا مٹھی کی مقدار پر داڑھی رکھنا غلط اور باطل ہو گیا اور پوری داڑھی رکھنا فرض ثابت ہو گیا اور تمام روایتیں مل کر قطعی دلیل بن گئیں' جس سے فرض ثابت ہو سکتا ہے۔

اور یہی خلفاء راشدین کا تعامل تھا۔ ترغیب ترہیب میں ہے۔ عبداللہ بن شداد کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو جمعہ کے دن منبر پر دیکھا تھا ہلکے جسم والے تھے' داڑھی بہت لمبی تھی اور خوبصورت چہرہ والے تھے۔

الشیخ عبدالحکیم مکی اپنے رسالہ شمس الضحیٰ میں نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی چوڑی داڑھی والے تھے' ان کی داڑھی نے دونوں کندھوں کے درمیان کا حصہ بھر رکھا تھا۔ اور پھر لکھا ہے کہ اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بہت گھنی اور گنجان داڑھی والے تھے۔

امام طحاوی شرح معانی الاثار میں اسماعیل بن خالد سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک اور واثلہ بن اسقع دو صحابہ رضی اللہ عنہما کو دیکھا تھا کہ وہ اپنی مونچھوں کو جڑ سے منڈاتے اور اپنی داڑھیوں کو بڑھاتے تھے۔ پھر اسی طرح دیگر صحابہ حضرت ابن عمرؓ' ابوہریرہ' ابوسعید خدری' ابوسعید ساعدی' جابر بن عبداللہ' سلمہ بن اکوع' حضرت عثمانؓ' رافع بن خدیج وغیرہ رضی اللہ عنہم کے نام لکھ کر پھر یہ لکھا ہے: یفعلون ذالک کہ یہ سب بھی اسی طرح کرتے تھے۔

پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل متفقہ یہ ثابت ہوا کہ وہ داڑھیوں کو بڑھایا کرتے تھے۔ حدیث میں آیا ہے کہ فرقہ ناجیہ وہ ہے جن کا عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے مطابق ہے' داڑھیوں کے بڑھانے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے دیا تھا۔ چنانچہ رسالہ مسائل اللحیہ کے ص۔۴۳ میں مسند ابن ابی اسامہ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ قالرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ امرنی ان اوفر لحیتی واحفی شاربی۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اللہ

تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ میں اپنی داڑھی بڑھاؤں اور اپنی مونچھوں کو مٹاؤں۔"

اور مسلم شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مروی ہے: **انه امر باحفاء الشوارب وباعفاء اللحية** کہ نبی کریم ﷺ نے مونچھوں کو مٹانے اور داڑھی کو بڑھانے کا حکم دیا۔

اور طبقات ابن سعد میں یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **امرنی ربی باعفاء لحيتی وقص شاربی۔** یعنی "مجھے میرے رب نے داڑھی بڑھانے کا اور مونچھوں کے کٹانے کا حکم دیا ہے۔" یہ حکم آنے پر نبی کریم ﷺ نے اپنی داڑھی چھوڑ دی جو سینہ پر پڑتی تھی اور صحابہ کو بھی حکم دیا تو انہوں نے بھی داڑھیاں چھوڑ دیں۔

پس آنحضرت ﷺ اور ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء کرام اور ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ اور تمام تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ عظام اور محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجتماعی تعامل داڑھی چھوڑ دینا تھا۔ اب جو لوگ اس عمل اور حکم کے تارک ہیں، وہ فاسق اور نافرمان اللہ اور رسول ہیں اور جو داڑھی کو برا سمجھتے ہیں اور ٹھٹھا مخول کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ داڑھی میں کون سا اسلام رکھا ہے اور لمبی داڑھیوں کو سکھوں کی داڑھیوں کے مشابہ کہتے ہیں، یہ سب ملعون، مردود، ملحد اور کافر ہیں۔

مسائل اللحیہ کے ص-۴۳ میں ہے: **فالاستهزاء او الاستهانة باللحية كفر۔** کہ داڑھی کا مذاق اڑانا اور توہین کرنا کفر ہے۔ **المعرض استخفافا فهو كافر ملعون۔** کہ داڑھی کو معمولی جان کر اس سے اعراض کرنے والا کافر اور ملعون ہے اور داڑھی منڈا کر یا کترا کر حجام کو اس کی مزدوری دینے والا مبذر اخوان الشیاطین میں سے ہے اور یہ مزدوری حرام ہے۔

اور طبرانی کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **من احب قوما على اعمالهم حشر فی زمرتهم۔** کہ جو شخص کسی قوم کے برے عمل کو پسند کرتا ہے وہ قیامت والے دن ان کے گروہ میں اٹھایا جائے گا۔

پس یہ داڑھی منڈے یہود ونصاریٰ کے ساتھ اٹھائے جائیں گے اور داڑھی کترے مجوسیوں کے ساتھ کیے جائیں گے۔ جو لوگ بعض صحابہ ابن عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کے فعل سے دلیل لیتے ہیں وہ حج اور عمرہ کے ساتھ مخصوص ہے کہ وہ احرام کھولنے کے

لیے مشت برابر داڑھی رکھ کر باقی بالوں کو کترا دیا کرتے تھے۔ ابوداؤد میں یہ حدیث ہے: عن جابر کنا نعفی السبال الا فی حج او عمرۃ۔ یعنی "حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ہم صحابہ اپنی داڑھیاں چھوڑ دیتے تھے مگر حج یا عمرہ میں احرام کھولتے وقت کچھ بال کٹا دیا کرتے تھے۔"

یہ حدیث فیصلہ کن ہے کہ داڑھیوں کو چھوڑ دیا کرتے تھے' صرف حج یا عمرہ کے بعد کچھ کٹا دیا کرتے تھے۔ جیسے عورت کو سر کے بال کٹانے منع اور حرام ہیں مگر حج یا عمرہ کے بعد احرام کھولنے کے لیے عورت کو بھی کچھ بال کٹانے جائز ہیں۔ مٹھی بھر داڑھی رکھنے کا حکم کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ یہ مذہب باطل ہے جو احادیث صحیحہ کے سراسر خلاف ہے۔ یہ کوفیوں کی شریعت ہے جو شریعت محمدیؐ کے خلاف ہے۔ فقط والسلام

عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہل حدیث جلد-۶۰' شمارہ-۱۸ مورخہ ۱۶ر رمضان المبارک سنہ-۱۳۹۹ھ

کیا داڑھی والے شخص کو پیٹنا چاہیے؟

سوال ایک ماسٹر یہ کہتا ہے کہ داڑھی نہ رکھو۔ اگر رکھو تو میرے اسکول میں نہ آؤ۔ جو داڑھی رکھ کر میرے اسکول میں آئے گا تو میں اس کی داڑھی پکڑ کر ماروں گا کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام نے داڑھی رکھی تھی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو داڑھی پکڑ کر مارا تھا۔ میں اس پر عمل کروں گا۔ بروئے قرآن و حدیث بتلایا جائے کہ اس ہیڈ ماسٹر کا یہ کہنا درست ہے یا غلط ہے؟

السائل عبدالرحمٰن ولد حاجی قطب الدین صاحب مسلم راجپوت اوڈ

جواب داڑھی رکھنا واجب ہے اور شعار اسلام ہے اور تمام انبیاء ع اللہ' صحابہ کرام' اولیائے عظام' علمائے اسلام' ائمہ اولی الاحترام کی داڑھیاں الا ماشاء اللہ کسی کے قدرتی طور سے بال نہ آگے ہوں تو یہ علیحدہ بات ہے۔

جو شخص داڑھی کو برا سمجھتا ہے اور داڑھی والوں کی داڑھی کی وجہ سے توہین

کرتا ہے وہ ملحد اور بے دین ہے۔ داڑھی منڈانا کبیرہ گناہ اور شعار کفر ہے' جو جائز سمجھ کر منڈاتا ہے وہ کافر ہے۔ آنحضور ﷺ نے اپنی امت کو یہ حکم فرمایا ہے: **خالفوا المشرکین وافروا اللحیٰ واحفوا الشوارب (صحیحین)**

عبدالقادر عارف حصاری

فتاویٰ ستاریہ جلد سوم' ص-۸۹

داڑھی کی شرعی مقدار

تعامل صحابہ اور سنت کی روشنی میں داڑھی بڑھانے کا صحیح مفہوم

مخلصی حضرت الفاضل المحترم مدیر جریدہ الاعتصام

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ' دعاء خیریت طرفین واضح ہو کہ بعض اخوان اہلحدیث حجاج و زائرین ہمیشہ مدینہ منورہ پہنچ کر داڑھی کی شرعی مقدار کے متعلق راقم آثم سے بطور تحقیق کے سوال کرتے رہتے ہیں۔ لہٰذا یہ میرا فرض ہے کہ میں کتاب و سنت کی روشنی میں اپنی تحقیق جماعت کے آگے پیش کر دوں .... جناب سے قوی تر امید ہے کہ اس مضمون کو درج اخبار فرما کر شکریہ کا موقعہ دیں گے۔

صحابہ کرام کا تعامل جو مظہر سنت نبوی ہے اور جس پر فرقہ ناجیہ کی صفات خاصہ کا دارومدار ہے اور جس تعامل صحابہ کو **ما انا علیه واصحابی** کہہ کر فرق باطلہ سے ممتاز فرمایا گیا اور فرقہ ناجیہ کا مابہ الامتیاز قرار دیا گیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زائد از یکمشت کو کاٹ لینا جائز ہے اور یہ فعل صحابہ کرام میں رائج تھا اور اس فعل پر کسی دوسرے صحابی کا انکار ثابت نہیں ہوا۔ چنانچہ امام بخاری اپنی صحیحہ میں فرماتے ہیں: **عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال خالفوا المشرکین و وفروا اللحی واحفوا الشوارب وکان ابن عمر اذا حج واعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه۔** یعنی "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ مشرکین کی مخالفت کرو۔ داڑھی کو بڑھاؤ' لبیں نیچے کرو اور ابن عمر رضی اللہ عنہ حج اور عمرہ سے فارغ ہو کر (قبضہ) مشت سے زائد کاٹ لیتے تھے۔

اس روایت میں "وفروا" کا لفظ آیا ہے۔ توفیر کے معنی لغت میں تکثیر کے ہیں یعنی زیادہ کرو۔ امام بخاری نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فعل حدیث کے متصل بیان کر کے ظاہر کر دیا کہ توفیر کا مفہوم اس فعل پر صادق آتا ہے ورنہ بخاری کا یہ نقل کرنا عبث اور اصول مصنفین کے خلاف بلکہ لغو ہو گا۔ جس سے امام بخاری کی شخصیت بلند تر ہے۔ اسی حدیث کے تحت میں ابن حجر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ **انه فعل ذالک برجل** یعنی انہوں نے کسی کی داڑھی کاٹی تھی اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ **انه فعله** کہ اس نے بھی قبضہ سے کاٹی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں ذکر کیا اور کہا کہ **هذا یؤید ما نقل عن ابن عمر** یعنی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کی تائید کرتی ہے اور تابعین سے حسن بصری کے بعد ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت عام صحابہ کا تعامل ظاہر کر رہا ہے۔ **عن جابر قال کنا لعفی السبال الا فی حج و عمرة** یعنی ہم حج اور عمرہ میں بڑھے ہوئے بالوں کو کاٹ لیتے تھے۔ اس حدیث میں لفظ **کنا** استمرار اور عموم اور ہمیشگی پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی صحابہ کرام کے تعامل عمومی کی نص صریح ہے اور ابن حجر نے اس حدیث کی سند کو قبول کر لیا ہے اور صاحب عون المعبود شرح ابی داؤد نے فرمایا ہے کہ **وفی الحدیث ان الصحابة رضی الله عنهم کانوا یقصرون من اللحیة فی النسک** یعنی اس حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام کا اس پر تعامل تھا' حج یا عمرہ میں۔

صاحب عون المعبود کی عبارت سے ثابت ہے کہ وہ مشت سے زائد کو کاٹنا جائز اور صحابہ کرام کا تعامل تصور فرماتے تھے۔ بخاری' فتح الباری اور ابوداؤد کے حوالہ جات مذکورہ بالا سے مندرجہ ذیل صحابہ اور تابعین رسول اللہ علیہم اجمعین کا عمل بالصراحت ثابت ہوا۔ حضرت عمر' عبداللہ بن عمر' ابوہریرہ' جابر رضی اللہ عنہم' حسن بصری' عطاء اور سنن ابی داؤد رحمہم اللہ اجمعین کی روایت سے عموماً" صحابہ کرام کا یہ تعامل ہے۔

صحیح بخاری اور ابوداؤد کی روایت کے بعد جامعہ ترمذی پر نظر کریں تو جہاں (**باب ماجاء فی اعفاء اللحیة**) لکھا' اس سے پہلے (**باب ماجاء فی الاخذ من اللحیة**) کے تحت یہ حدیث روایت کی کہ **کان النبی صلی الله علیه وسلم یاخذ من لحیة من عرضها وطولها** یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی داڑھی مبارک کے طول اور عرض سے بالوں کو کاٹ

لیتے تھے۔ اس حدیث پر جو اعتراض کرتے ہیں صحیح نہیں ہے۔

اولاً" اس حدیث کو صحابہ کا تعامل قوی کرتا ہے۔ خصوصاً عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ مبالغ اور متشد بالسنتہ سے محال ہے کہ وہ نبی ﷺ کے خلاف پر متمر اور مداوم رہے۔ ثانیاً" امام ترمذی نے اس کو ضعیف نہیں کہا بلکہ جس راوی پر تحفة الاحوذی وغیرہ نے ضعف کا حکم لگایا ہے وہ محض تحکم ہے۔ خود امام ترمذی نے اس کی تحسین اور تقویتہ بیان کی اور اس کی تقویت میں امام بخاری کا قول بیان کیا کہ عمر بن ہارون مقارب الحدیث ہے اور شرح نخبہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ یہ لفظ تعدیل کا ہے' نہ تضعیف کا۔ کما زعم صاحب تحفة الاحوذی اور پھر امام ترمذی نے صاف لفظوں میں لکھا کہ (رائیة حسن الرای فی عمر بن هارون) یعنی میں نے معلوم کیا کہ عمر بن ہارون راوی حدیث کو امام بخاری اچھا اور حسن سمجھتے تھے۔ یہ لفظ بھی تعدیل کا ہے نہ ضعیف کا۔ اور پھر امام ترمذی نے امام وکیع کا قول بھی تائید میں نقل کیا۔ فالعجب علی من یضعفه۔ امام بخاری کی طرح امام ترمذی کی طرز کلام سے اظہر من الشمس ہے کہ داڑھی کے لمبے بال طول و عرض سے لینے اور فعل ابن عمر رضی اللہ عنہ سے زائد از یکمشت لینے یقیناً جائز ہیں۔ اور یہی اعفاء اللحیة یا وفرو اللحی کا صحیح مفہوم ہے' جس پر تعامل صحابہ کرام عموماً اور ابو ہریرہ' عبداللہ بن عمر' عمر فاروق رضی اللہ عنہم کا تعامل خصوصاً اور امام بخاری اور امام ترمذی اور ابوداؤد کا مذہب ظاہر ہو رہا ہے۔ پھر اس کو ناجائز کہنا کس قدر دلیری اور جرات علی السلف ہے۔ آئمہ اربعہ بھی اسی مسلک کے قائل ہیں۔ اور اس کے مخالف حدیث کو مطلق کہنے والوں کا کسی نے نام نہیں لیا۔

العبد محمد علی محی الدین عبدالرحمٰن لکھوی مسجد نبوی مدینہ منورہ

الاعتصام گوجرانوالہ جلد۔۴' شمارہ۔۳ مورخہ ۲۲/ اگست سنہ۔۱۹۵۲ء

مولانا محمد علی صاحب لکھوی کی خدمت میں!

حضرت الاستاذ الفاضل مولانا محمد علی صاحب لکھوی شیخ الحدیث فی المدینته المنورہ

ادام اللہ ظلہ علی رؤس المسترشدین

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ' ان شاء اللہ تکونون بغایة الصحة۔

جناب والا کا ایک مضمون داڑھی کی شرعی مقدار کے متعلق اخبار "الاعتصام" میں شائع ہوا ہے جس کو نہایت مسرت سے بغور پڑھا گیا۔ چونکہ میری تحقیق جناب کی تحقیق کے خلاف ہے۔ اس لیے یہ خادم اس کو آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہے۔

اصول شریعت ⇦ یہ خادم العلماء پہلے اس کے کہ اپنی تحقیق پیش کرے تین اصول عرض کرتا ہے جو اہل حدیث کے نزدیک مسلم ہیں:

(۱) شریعت مقرر کرنا اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں وارد ہے: **لکل جعلنا منکم شرعة ومنھا جا** کہ "ہر ایک کے لیے ہم نے شریعت اور راستہ عمل مقرر کر دیا ہے۔" یا اللہ تعالیٰ کے اذن سے اس کے رسول کا کام ہے۔ کوئی صحابی یا تابعی امام ہو یا بادشاہ شریعت مقرر کرنے کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے۔ بلکہ اسے شرک قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: **ام لھم شرکاء شرعوالھم من الدین مالم یاءذن به اللّٰه** یعنی "کیا ان کے واسطے شریک ہیں جنہوں نے ان کے لیے دین سے وہ چیزیں مقرر کر دیں جن کا اللہ تعالیٰ نے اذن نہیں دیا۔"

اللہ تعالیٰ نے جو شریعت مقرر کی تھی وہ آنحضرت ﷺ کے پاس تھی۔ اس لیے فرمایا کہ **اوتیت القرآن ومثله معه** کہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے قرآن اور اس کی مثل (یعنی حدیث) دیا گیا ہوں۔ پس اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ شریعت قرآن و احادیث نبویہ میں ہے' جس کی اتباع تمام لوگوں پر فرض ہے۔

قرآن سے مراد وہ کتاب الٰہی ہے جو بالتواتر ہم تک پہنچی ہے اور تمام مسلمانوں کے پاس وہ موجود ہے اور ہمیشہ متلو و مقرر ہے اور احادیث نبویہ سے مراد آنحضرت ﷺ کا وہ کلام ہے جو بروایات ثقات کتب حدیث معتبرہ متداولہ میں درج ہے۔ اور اس سے آنحضور ﷺ کا قول یا فعل یا استقرار ثابت ہوتا ہے۔

(۲) موقوف اور مرسل و ضعیف احادیث حجت شرعی نہیں۔ محلی ابن حزم جزء اول ص۔۵۱ میں ہے: **الموقوف والمرسل لا تقوم بھا حجة وکذالک مالم یروہ الا**

من لا یوثق بدینه وبحفظه ولا یحل ترک ماجاء فی القرآن اوصح عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لقول صاحب حدیث او غیره سواء کان هو راوی الحدیث اولم یکن۔ یعنی "موقوف اور مرسل اور ضعیف احادیث حجت اور قابل استدلال نہیں ہیں۔ جو چیز قرآن کریم اور حدیث مرفوع صحیح سے ثابت ہو گی' اس کو چھوڑنا جائز نہ ہو گا خواہ کسی صحابی کا قول خلاف ہو یا کسی غیر صحابی کا خود اس حدیث کے راوی کا ہو یا غیر راوی کا۔ اس کی وجہ سے قرآن و حدیث کو ترک کرنا جائز نہ ہو گا۔ والموقوف هو مالم یبلغ به الی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم برهان بطلان الموقوف قول اللّٰہ عزوجل لئلا یکون للناس علی اللّٰہ حجة بعد الرسل۔ "فلا حجة فی احد دون رسول اللّٰہ ولا یحل لاحد ان یضیف ذالک الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لانه ظن وقد قال تعالیٰ۔" وان الظن لا یغنی من الحق شیئا وقال تعالیٰ ولا تقف مالیس لک به علم۔ یعنی موقوف وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ تک نہ پہنچے۔ (صحابی کا قول یا فعل ہو) موقوف کے ناقابل استدلال اور غیر حجت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ رسولوں کے بعد لوگوں کے لیے اللہ پر کوئی کوئی حجت نہ رہے۔ پس رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کا قول دلیل شرعی نہیں ہے اور کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس بات کو رسول اللہ ﷺ کی طرف نسبت کرے۔ کیونکہ غیر کا قول و فعل محض ظن ہے اور ظن حق کے مقابلہ میں کوئی کام نہیں دے سکتا۔ لہذا جس کا علم یقین نہ ہو' اس کی متابعت درست نہیں ہے۔

(۳) اختلاف اور تنازع کے وقت واجب یہ بات ہے کہ محض قرآن اور حدیث نبوی کی طرف رجوع کیا جائے۔ ان کے سوا کسی غیر کی طرف رجوع کرنا حرام ہے۔ محلی جزء اول' ص-۵۵ میں ہے: والواجب اذااختلف الناس او نازع واحد فی مسئلة ان یرجع الی القرآن وسنة رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لا الیٰ شئی غیرهما ولا یجوز الرجوع الیٰ عمل اهل المدینة ولا غیرهم۔ یعنی جب کسی مسئلہ میں اختلاف اور نزاع واقع ہو تو واجب ہے کہ قرآن اور حدیث نبوی کی طرف رجوع کیا جائے۔ قرآن و حدیث کے سوا کسی کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ اہل مدینہ ہوں یا غیر لوگ۔ اور دلیل اس پر قرآن کی یہ آیت ہے: فان تنازعتم فی شئی فردوه

الی اللہ والرسول- یعنی جب تم آپس میں جھگڑو اور اختلاف کسی شے میں کرو تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو- وفی هذا تحریم الرجوع الی قول احد دون رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لان من رجع الی قول انسان دونه علیه السلام فقد خالف امر اللہ تعالٰی بالرد الیه والٰی رسوله لا سیما مع تعلیقه تعالٰی ذالک بقوله "ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر" ولم یامر اللہ تعالٰی بالرجوع الی قول بعض المؤمنین دون جمیعهم- یعنی اس آیت میں دلیل ہے کہ سوائے رسول اللہ ﷺ کے کسی انسان کے قول کی طرف رجوع کرنا حرام ہے اور جس نے غیر کی طرف رجوع کیا' اس نے اللہ تعالٰی کے حکم کی نافرمانی کی- خصوصاً جب اس کو ایمان باللہ پر معلق کر دیا ہے-

یہ تین اصول ہیں جن پر تمام مسائل کا عموماً اور اس مسئلہ مابہ النزاع کا فیصلہ خصوصاً موقوف ہے- اور انہی پر بنا رکھ کر میں اس مسئلہ کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں اور انہی اصولوں پر مولانا ممدوح کی تحقیق پر چند گذارشات پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں- ان ارید الا الاصلاح وما توفیقی الا باللہ-

میرے نزدیک شریعت کی رو سے داڑھی کو اپنے حال پر رکھنا اور بڑھانا اور اس سے کچھ تعرض نہ کرنا فرض ہے اور داڑھی منڈانا اور کترانا اور طول و عرض سے تراشنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے-

<u>دلائل شرعیہ</u> ⇦ (۱) عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه امر باحفاء الشوارب واعفاء اللحیة- (صحیح مسلم ج-۱' ص-۱۲۹) یعنی "ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں- نبی کریم ﷺ نے مونچھوں کو خوب پست کرنے اور داڑھی چھوڑنے اور اپنے حال پر رکھنے کا حکم دیا-" اس حدیث میں مطلق حکم وارد ہے کہ داڑھی چھوڑ دو-

(۲) عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خالفوا المشرکین احفوا الشوارب واوفوا اللحیٰ- یعنی "عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ خلاف کرو تم مشرکوں کا بایں طور کہ خوب پست کرو مونچھوں کو اور پورے طور سے چھوڑو داڑھیوں کو-" اس حدیث سے داڑھی بڑھانا

مسلمانوں کا شعار ثابت ہوا اور منڈانا' کٹانا مشرکوں کا شعار ظاہر ہوا اور حکم مطلق ہے کہ داڑھیوں کو چھوڑ دو۔

(۴) **عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جزوا الشوارب وارفوا اللحیٰ خالفوا المجوس۔** یعنی "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مونچھوں کو تراشو اور داڑھیوں کو چھوڑ دو اور آگ پرستوں کا خلاف کرو۔" (حوالہ مذکور) اس حدیث میں صیغہ امر وارد ہے اور حکم مطلق ہے۔

اسی طرح بصیغہ امر متعدد روایتیں آئی ہیں' جن میں مختلف الفاظ وارد ہیں۔ **اعفوا' ارخوا' اوفو' وفروا' ارجو' دعوا۔** قریب قریب ان کل الفاظ کے معنی مطلق بڑھانے اور بالکل چھوڑ دینے اور کچھ تعرض نہ کرنے کے ہیں۔ پس منڈانا' کٹانا اور کترانا جس سے تغیر و تنقیص داڑھی میں واقع ہونا جائز ہے۔ اور شارع کے الفاظ کے خلاف ہے۔

نیل الاوطار جزء ثالث' ص-۱۸۷ میں ہے کہ **ان لفظ الشارع لا یحمل الا مادل علیہ الوضع فی اللسان العربی وانما یحمل علی العرف اذا ثبت انہ عرف الشارع لا العرف الحادث۔** یعنی شارع کا لفظ اسی معنی پر محمول ہو گا کہ زبان عربی میں جس معنی کے لیے موضوع ہے اور عرف پر اس وقت محمول ہو گا۔ جب یہ ثابت ہو کہ یہ عرف شارع کی ہے۔ عرف حادث کا اعتبار نہ ہو گا۔

اب ان لفظوں کے معانی علماء اہل لغت و شارحین سے معلوم کرنے ضروری ہیں تاکہ ان لفظوں کو ان پر محمول کیا جائے۔ سو سب کے متفقہ بیان کردہ معنی یہی ہیں کہ **ترکھا علیٰ حالھا۔** کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دینا' جس طرح بڑھے بڑھتی رہے۔ اس سے کچھ تعرض نہ کرنا' نہ حلقاً" اور نہ قصداً"۔

نیل الاوطار جز اول' ص-۱۱۶ میں ہے کہ **وقد حصل من مجموع الاحادیث خمس روایات اعفوا واوفوا' الرخوا وارجوا وفروا ومعناھا کلھا ترکھا علیٰ حالھا۔** یعنی مجموعہ احادیث کے پانچ لفظوں کا حاصل معنی یہی ہے کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دینا۔ اور نووی کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ **معناہ اترکوھا ولا تتعرضوا لھا بتغییر۔** کہ داڑھی کو چھوڑ دینا اور اس کے حال سے بدلنے کے درپے

نہ ہونا۔ اور نہایہ والے کہتے ہیں کہ اعفوا کا معنی بالوں کو پورا بڑھانے اور مونچھوں کی طرح کم نہ کرانے کے ہیں۔

شرح مسلم پر امام نووی نے بھی ان پانچ لفظوں کے یہی معنی کئے ہیں کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑنا اور پھر لکھا ہے کہ **هذا هو الظاهر من الحديث الذى يقتضيه الفاظه وهو الذى قال جماعة من اصحابنا وغيرهم من العلماء**۔ کہ ظاہر حدیث میں الفاظ کا اقتضاء یہی ہے اور ہماری جماعت کے اصحاب اور دیگر علماء کا بھی یہی مذہب ہے۔

مصباح اللغات میں اوفروا وفروا کا مصدر بیان کر کے لکھا ہے کہ زیادہ کرنا' بڑھانا' پورا کرنا' حفاظت کرنا' کمی نہ کرنا۔ (ص-۹۴۴) نیز ص-۵۴۲ میں اعفاء کے معنی بالوں کو بڑھنے کے لیے چھوڑ دینا لکھا ہے۔

ارشاد الساری ج-۸' ص-۴۷۴ میں ہے: **والمصدر الاعفاء وهو توفيه اللحمية يستلزم تكبيرها**۔ یعنی اعفوا کا مصدر اعفاء ہے۔ جس کے معنی داڑھی کو بڑھانا اور زیادہ کرنا اور بڑا کرنا ہے۔ یہاں سبب کو مسبب کی جگہ قائم کیا ہے۔ کیونکہ اعفاء کی حقیقت ترک ہے اور جب داڑھی سے تعرض کرنا چھوڑ دیا تو وہ بڑی ہونے کو مستلزم ہے۔

رسالہ مسائل اللحیۃ مدنی میں ہے کہ **قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى عن ابن دقيق العيد انه قال فى تفسير' الاعفاء بالتكثير' من اقامة السبب مقام المسبب لان حقيقة الاعفاء الترك وترك التعرض يستلزم تكثيرها**۔ یعنی فتح الباری میں ابن دقیق العید سے اعفاء کی تفسیر تکثیر ہے۔ سبب کی مسبب کی جگہ قائم کیا ہے کیونکہ حقیقت اعفاء کی ترک ہے اور ترک التعرض تکثیر کو مستلزم ہے۔

امام نووی قول فیصل میں لکھتے ہیں کہ **والمختار ترك اللحية علىٰ حالها وان لا يتعرض لها بحقيقة شئى اصلا**۔ یعنی پسندیدہ یہی ہے کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دینا چاہیے اور کسی شے کی کھٹائی کے درپے بالکل نہیں ہونا چاہیے۔ اور ولی الدین صرافی نے کہا کہ ان احادیث سے جمہور نے استدلال کیا ہے کہ داڑھی اپنے حال پر چھوڑ دینا اولیٰ ہے۔

امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ **واما اوفوا فهو بمعنى اعفوا اى اتركوها وافية كاملة لا تنقصوا**۔ یعنی **اوفوا** کا معنی **اعفوا** کا ہے یعنی داڑھی کو پورے طور پر چھوڑ دو اور اس کو کم نہ کرو۔

پس احادیث سے ثابت ہو گیا کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دینا اور اس سے تعرض نہ کرنا چاہیے اور جس قدر کہ بڑھ سکے بڑھانا چاہیے' منڈانا اور تراشنا منع ہے۔

داڑھی بڑھانا اور اپنے حال پر چھوڑنا فرض ہے ⇦ احادیث صحیحہ نبویہ میں تمام صیغے امر کے وارد ہیں اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ چنانچہ حصول المامول میں جناب نواب صدیق حسن خان صاحب رضی اللہ عنہ وارضاہ فرماتے ہیں: **فذهب الجمهور الى انها حقيقة فى الوجوب فقط وصححه ابن الحاجب والبيضاوى قال الرازى وهو الحق**۔ یعنی جمہور کا مذہب یہ ہے کہ امر حقیقتہ وجوب کے لیے ہوتا ہے۔ ابن حاجب اور بیضاوی نے اس مذہب کو صحیح کہا ہے اور رازی نے کہا ہے کہ یہی مذہب حق ہے۔

نیز نواب صاحب مرحوم ص۔۸۳ پر فرماتے ہیں کہ **ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه الجمهور من انها حقيقة فى الوجوب فلا تكون لغيره من المعانى الا بقرينة**۔ یعنی اس بات میں شک نہیں ہے کہ راجح مذہب جمہور کا ہے کہ امر حقیقت میں وجوب کے لیے ہوتا ہے اور وہ بغیر قرینہ صارفہ کے دوسرے معنوں پر محمول نہیں ہو گا۔ پس ثابت ہوا کہ داڑھی بڑھانا' چھوڑنا' بڑی کرنا فرض ہے۔ اس کا ترک کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

"امر" متضمن "نہی" ہوتا ہے ⇦ جب امر ایجابی ہو تو وہ مستلزم اپنی ضد کی "نہی" کو ہوتا ہے اور اس کے ضمن میں "نہی" کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً نماز پڑھنے کا حکم ہے اور یہ حکم وجوب کے لیے ہے تو اب نماز کا ترک کرنا گناہ ہو گا۔ اسی طرح داڑھی کا چھوڑنا اور اس کا بڑھانا واجب ہوا تو اب اس کا منڈانا اور کترانا بھی حرام اور منع ہو گا۔

چنانچہ حصول المامول میں ہے: **والارجح فى هذه المسئلة ان الامر بالشئى يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم**۔ یعنی اس مسئلہ میں راجح مذہب یہ ہے کہ

کسی چیز کا امر وارد ہو تو وہ اپنی ضد کی "نہی" کو بمعنی اعم مستلزم ہو گا۔ قرآن سے بھی یہ ثابت ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم۔ یعنی حکم رسول کی مخالفت کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ یا ان کو کوئی فتنہ پہنچے گا یا دردناک عذاب ہو گا۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کی مخالفت موجب فتنہ و عذاب ہے۔ ہر وہ چیز جو موجب فتنہ و عذاب ہو' حرام اور منع ہے۔ لہٰذا داڑھی منڈانا اور کترانا حرام اور منع ہے۔ کیونکہ یہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کی مخالفت ہے۔

حکم مطلق وارد ہے ⇦ احادیث مذکورہ میں داڑھی بڑھانے کا حکم مطلق وارد ہے اور مطلق کا حکم یہ ہے کہ جب تک اس کی تحدید و تقیید کرنے والا ویسا حکم قطعی نہ ہو' وہ اپنے اطلاق پر رہتا ہے۔ چنانچہ یہ اصول مسلمہ ہے کہ المطلق علٰی اطلاقه۔

اور مطلق جب اطلاق پر ہو اور اس میں کوئی قید ثابت نہ ہو اور نہ کسی دلیل خارجی سے اس کی تقیید و تحدید ثابت ہو تو پھر اس مطلق کا فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ اصول ماہرین اصول کو مسلم ہے کہ المطلق اذا اطلق يراد به الفرد الكامل۔ مانحن فیہ میں یہی معاملہ ہے کہ احادیث اعفاء لحیہ مطلق وارد ہے۔ ان میں ایک انچ بال چھوڑنے یا مشت بھر چھوڑنے کی کوئی قید ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا فرد کامل مراد ہو گا کہ جس قدر حصہ کا نام لحیہ ہے اس کے سب بال اپنے حال پر چھوڑنے پڑیں گے اور کامل طور پر داڑھی کو بڑھانا پڑے گا اور اس کے طول و عرض میں ہر قسم کا تعرض ممنوع ہو گا۔

آج کل بعض اہل علم کو دیکھا گیا ہے کہ عجیب عجیب قسم کی داڑھیاں رکھتے ہیں اور ان میں بڑی قطع و برید کرتے ہیں۔ میرے خیال میں یہ نادرست ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ فاللحية هو ما يبدؤ من انف الانسان عن اليمين والشمال الى جانبى عارض الوجه۔ اور عارض کے متعلق مجمع البحار میں یہ ہے کہ العارض من اللحية ما ينبت على عرض اللحى فوق الذقن۔ یعنی داڑھی کا عارض وہ بال ہیں جو جبڑا کی چوڑائی پر تھوڑی کے اوپر اگتے ہیں۔

امام نووی نے شرح مہذب ج-۱' ص-۳۷۸ میں لکھا ہے کہ واما شعر

العارضين ففيه وجهان الصحيح الذى قطع به الجمهور ان له حكم اللحية۔ یعنی چہرہ کے دونوں رخساروں کے بالوں کے بارہ میں جمہور کا قطعی فیصلہ یہ ہے کہ ان کو داڑھی کا حکم ہے اور یہی صحیح ہے۔

قاموس اور لسان العرب میں ذقن کی تعریف یہ لکھی ہے کہ الذقن مجمع اللحيين من اسفلها۔ یعنی "دونوں جبڑوں کے نیچے کی طرف سے جمع ہونے کی جگہ کا نام ذقن ہے۔" تاج العروس میں ہے کہ والذقن ما ينبت علىٰ مجمع اللحيين من الشعر۔ یعنی "جو بال دونوں جبڑوں کے جمع ہونے کی جگہ پر ہیں وہ ذقن ہے۔

صحیح مسلم میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' وہ فرماتے ہیں کہ كان فى لحية صلى الله عليه وسلم شعرات بيض۔ یعنی "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی میں چند بال سفید تھے۔" مسلم کی دوسری روایت میں اس کی تفصیل یہ ہے کہ انما كان البيامن فى عنفقته وفى الصدغفين وفى الراس نبذ۔ یعنی "بچہ داڑھی اور دونوں کنپٹیوں اور سر میں تھوڑے سے بال سفید تھے۔"

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بیان سے ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر اور داڑھی میں کچھ بال تھے پھر داڑھی کی جگہ بتلائی کہ جائے لب زیریں اور کنپٹیاں میں سفید بال تھے۔ پس لحیہ کا اطلاق داڑھی اور صدغین پر ہوا۔ حدیث انس رضی اللہ عنہ میں مروی ہے کہ قال كانت لحية قد ملئت من هاهنا الى هاهنا وامر يديه علىٰ عارضيه۔ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی مبارک نے یہاں سے یہاں تک کی جگہ کو بالوں سے بھرا ہوا تھا اور دونوں ہاتھوں کے کف دونوں رخساروں پر پھیر کر بتلایا۔ (رواہ ابن عساکر فی التاریخ فی باب سیرۃ المصطفیٰ)

تھوڑی اور اس کے نیچے کے حصہ حنک تک داڑھی کی حد ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: قالت كان اكثر شيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى لحية حول الذقن۔ (رواہ الحافظ ابونعیم مسائل اللحیہ ص-۲۹) ذکرہ المناوی فی حاشیہ علیٰ شمائل الترمذی۔ یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اکثر بال داڑھی میں ٹھوڑی کے گرداگرد تھے۔"

سبکی شرح ابوداؤد میں لکھتے ہیں کہ فيفهم منه انه لايجوز حلق ماتحت الذقن

وتحت الحنک من الشعر وهو کذالک فقد نقل عن الامام مالک کراهیة حتٰی قال انه فعل المجوس۔ (مسائل اللحیہ ص-۲۹) یعنی اس سے معلوم ہوا کہ تھوڑی کے نیچے اور نیچے کے تالو کے بال منڈانے جائز نہیں ہیں۔ امام مالک نے اس کو فعل مجوس فرمایا ہے۔

خلاصہ ان تصریحات کا یہ ہے کہ داڑھی کی حد عرض میں تو ناک کے پاس سے رخساروں کے دونوں جانب سے لے کر کنپٹیوں تک اور نیچے جبڑوں سے حنک تک داڑھی کی حد ہے۔ اور طول میں لب زیریں داڑھی بچہ سے لے کر ٹھوڑی کے بال اور اس کے نیچے حنک تک داڑھی کی حد ہے۔ پس اس طول و عرض کی حد سے گذرنا منع ہے۔

داڑھی منڈانا اور کٹانا تشبہ با لکفار ہے ⇦ نواب صدیق حسن خاں اپنے رسالہ عشرہ کاملہ ص-۱۴ میں نقل کرتے ہیں۔ "صحیح ابن حبان میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت نے ذکر مجوس کا کیا۔ پھر فرمایا انهم یوفرون سبالهم ویحلقون لحاهم فخالفوهم۔ یعنی پارسی لوگ مونچھیں بڑھاتے ہیں اور داڑھی منڈاتے ہیں۔ اے مسلمانو! تم ان کا خلاف کرو۔

امام احمد کا لفظ ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے یہ ہے کہ ہم نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ان اهل الکتاب یقصون لحاهم بالمقراض ویوفرون سبالهم فقال قصوا سبالکم ووفروا لحاکم وخالفوا اهل الکتاب۔ یعنی اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اپنی داڑھیاں قینچی سے کاٹتے ہیں اور مونچھیں بڑھاتے ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی مونچھوں کو کاٹو اور داڑھیاں بڑھاؤ اور اہل کتاب کا خلاف کرو۔

رسالہ مسائل اللحیہ مدنی ص-۳۹ میں ہے: قد ورد فی روایة ابن ابی شیبة فی مسنده ان رجلا من المجوس جاء الی رسو الله وقد حلق لحیته والحال شاربه فقال له رسول الله ما هذه؟ فقال هذا دیننا۔ (الحدیث) یعنی "ابن ابی شیبہ کی مسند میں یہ حدیث ہے کہ مجوسیوں میں سے ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ اس نے داڑھی منڈائی ہوئی تھی اور مونچھیں لمبی کی ہوئی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا کہ یہ کیا ہیئت ہے؟ اس نے کہا کہ یہ ہمارا دین ہے۔

ان احادیث سے ظاہر ہوا کہ آگ پرست مشرکوں کا یہ شعار مذہبی تھا کہ وہ مونچھوں کو بڑھاتے تھے اور داڑھیوں کو قینچیوں سے بھی کاٹتے تھے اور استرہ سے بھی منڈاتے تھے۔ اس لیے آنحضور ﷺ نے اپنی امت کو حکم دیا کہ **خالفوا المجوس** کہ مجوس کا خلاف کرو۔ اہل کتاب بھی اسی طرح کرتے تھے۔ حکم ہوا کہ **خالفوا اهل الكتاب** کہ اہل کتاب کا خلاف کرو۔ سوائے قریش کے عام مشرکین بھی اس طرح کرتے تھے تو حکم ہوا کہ **خالفوا المشركين** کہ مشرکین کا خلاف کرو۔

نیل الاوطار میں ہے کہ **وكان من عادة الفرس قص اللحية فنهى الشارع عن ذلك وامر باعفائها** - یعنی "پارسیوں کی رسم داڑھی قینچیوں سے کاٹنے کی تھی۔ شارع نے اس سے ہم کو منع کر دیا اور داڑھی بڑھانے کا حکم فرمایا ہے۔" اس سے ثابت ہوا کہ مجوسیوں، عیسائیوں، یہودیوں، مشرکوں کا شعار داڑھی منڈانا، کٹانا، کاٹنا اور مونچھیں بڑھانا ہے اور مسلمانوں کا شعار داڑھی بڑھانا اور مونچھیں کٹانا ہے۔

تشبہ بالکفار گناہ کبیرہ ہے ⇦ حدیث شریف میں آیا ہے کہ "**من تشبه بقوم فهو منهم**" یعنی جو شخص کسی قوم سے مشابہت کرے وہ انہیں میں شمار ہوتا ہے۔ رواہ ابوداؤد فی سننہ وابن حبان فی صحیحہ۔ وقال الحافظ ابن حجر فی الفتح ان سندہ حسن۔ قال شیخ الاسلام ابن تیمیہ اسنادہ جید، قد فتح بہ الامام احمد وغیرہ۔

وروی البزار عن ابن عباس مرفوعا" "**لا تشبهوا باليهود والنصارى**" یعنی نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ نہ مشابہت کرو تم ساتھ یہود کے اور نصاری کے۔ وروی الترمذی مرفوعا" "**ليس منا من تشبه بغيرنا، لا تشبهوا ابهم**۔ (**الحديث**) یعنی فرمایا کہ جو شخص غیروں کے ساتھ مشابہت کرے گا وہ میری امت سے نہیں ہے۔ تم غیروں کے ساتھ مشابہت نہ کرو۔

وروی الطبرانی مرفوعا" **لما فتح مكه قال رسول الله ان الله ورسوله حرم شرب الخمر وثمنها وقال قصوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تمشوا فى الا سواق الا عليكم الا زارانه ليس منا من عمل بسنة غيرنا** (مسائل اللحیہ مدنی ص-۷) یعنی "جب مکہ فتح ہوا تو آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ لوگو! اللہ اور اس کے رسول نے تم پر شراب کا پینا حرام کر دیا ہے اور شراب بیچ کر اس کی قیمت لینی

حرام کر دی ہے۔ تم مونچھوں کو کترو اور داڑھیوں کو بڑھاؤ اور بازاروں میں تہبند باندھے بغیر نہ پھرو اور جو شخص ہمارے سوا دیگر قوموں کے طور طریقہ مذہبی پر عمل کرے گا وہ ہماری امت سے نہیں ہے۔"

اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ مسلمانوں کو غیر اقوام کے مذہبی شعار کی مشابہت کرنی حرام ہے اور گناہ کبیرہ ہے۔ مشابہت با لکفار تین قسم ہے۔ ایک تشبہ فی العقائد' دوم تشبہ فی الاقوال' سوم تشبہ فی الافعال۔ ہر سہ قسم گناہ کبیرہ ہے۔

تشبہ فی العقائد جیسے رسول اللہ ﷺ کو بشر نہ کہنا اور آپ کی پیدائش اللہ تعالیٰ کے نور سے قرار دینا اور اللہ تعالیٰ کی جزء بلکہ عین بنانا یہ اہل کتاب سے مشابہت ہے۔

تشبہ فی الاقوال جیسے قرآن میں ذکر ہے کہ **لا تقولوا راعنا**۔ یہ یہود سے تشبہ فی الاقوال تھا۔ یا جیسے اب کوئی رام رام کرے یا غیروں کے نام کے وظیفے کرے تو یہ سب اقوال میں مشابہت ہے۔

تشبہ فی الافعال یہ ہے کہ قبروں پر سجدے اور عرس کرے' نذرونیاز دے' گیارہویں کریں یا عادات میں جیسے لباس' مسکن' بیاہ شادی' حجامت' چال چلن وغیرہ تمام رسومات شرکیہ و بدعیہ کو قیاس کرلیں۔ ان سب میں مشابہت گناہ کبیرہ ہے۔

داڑھی رکھنا امر الٰہی ہے ⇦ اول تو ہمارا ایمان یہ ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ سے جو کچھ قولاً" اور فعلاً" ثابت ہے اور احادیث نبویہ میں وارد ہے' وہ سب وحی الٰہی ہے۔ اور امر خدائی ہے۔ قرآن میں ہے: **وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی**۔ کہ "نبی کریم اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے' وہی کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کی جاتی ہے۔" اور دارمی میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جبرائیل علیہ السلام جیسے نبی ﷺ پر قرآن لے کر اترتا تھا' حدیث لے کر بھی اترتا تھا۔ پس احکام حدیثیہ بھی وحی خفی کے ذریعہ آنحضرت ﷺ تک پہنچے ہیں اور وہ سب منجانب اللہ ہیں۔ یہاں ہم اپنی تائید کے لیے ایک روایت صریحہ ذکر کرتے ہیں۔

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضاء اخذ کفا من ماء فادخلہ تحت حنکہ فخلل بہ لحیتہ وقال ھکذا امرنی ربی عزوجل۔ (رواہ ابوداؤد)

"حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم ﷺ جب وضو کرتے تھے تو ایک چلو پانی لے

کر تھوڑی کے نیچے داخل کرتے۔ پس داڑھی کا خلال کرتے اور فرماتے کہ مجھے میرے رب نے اسی طرح حکم کیا ہے۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

ہفت روزہ الاعتصام گوجرانوالہ جلد۔۴' شمارہ۔۱۲ مورخہ ۳۱ر اکتوبر و ۷ر نومبر سنہ۔۱۹۵۲ء

"داڑھی کا شرعی حکم"

فاضل مدیر "الاعتصام" کے حاشیہ پر نظر

راقم السطور کا ایک مضمون بعنوان "داڑھی کے متعلق شرعی حکم "الاعتصام" میں شائع ہوا۔ اس کی قسط اول کے کالم نمبر۔۳ میں ایک حدیث بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ جامع صغیر بمعہ شرح سراج منیر کے حوالہ سے درج ہے جس کے متن کے الفاظ یہ ہیں: من مثل بالشعر لیس له عند الله خلاق یعنی "جس شخص نے بالوں کا مثلہ کیا اللہ تعالٰی کے پاس اس کے لیے کوئی حصہ نہیں ہے" (نجات کا یا ثواب کا) اس حدیث کے حاشیہ پر فاضل مدیر بھوجیانی مدظلہ العالی نے تنقید فرمائی ہے اور یہ تنقید دو طرح سے کی ہے۔ اول اسناد کی رو سے کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں حجاج بن نصیر راوی ضعیف وارد ہے۔ دوسری روایت کی رو سے کہ لفظ شعر کو شین کے کسرہ سے بھی قرار دیا گیا یعنی شعراس طرح معنوں میں تبدیلی ہو گئی۔ شعر شین کی زبر کے ساتھ بال کا معنی ہوتا ہے اور کسرہ شین سے ہو تو اس سے مراد کلام منظوم ہے۔

ان ہر دو تنقیدوں سے میری پیش کردہ دلیل مخدوش ہو گئی' جس سے داڑھی کے رخساروں سے بال منڈانے والوں کو سہارا مل گیا۔ اس لیے جواب ضروری ہے۔ تنقید سندی کے بارہ میں میرا یہ جواب ہے کہ سراج منیر کے حوالہ سے یہ عرض کیا گیا تھا کہ اس کی سند حسن ہے۔ یہ شیخ علی بن احمد عزیزی رحمہ اللہ کا فیصلہ ہے جن کو علم حدیث اور اس کی تنقید اور معرفت میں آپ(ا۔ب) پر فوقیت حاصل ہے۔ لہٰذا ان کی تحسین حجت ہے۔

(ا۔ب) میں نے اپنی طرف سے نہیں لکھا بلکہ صاحب مجمع الزوائد کا قول لکھا ہے بلکہ حافظ ابن حجر نے بھی اور صاحب سراج المنیر نے بھی غالبًا مناوی کی شرح فیض القدیر سے لیا ہے جس میں قیل نہیں عبارت یہ ہے: حُرر بعضهم على ان المراد بالشعر بالكسر الكلام المنظوم و عليه بدل صنع الهيثمى حيث ذكر الحديث فيما جاء فى الشعر والشعراء وذكره بين الاحاديث الواردة فى ذم الشعراء۔ (فیض القدیر شرح جامع صغیر ج۔۔' ص۔۷۔۲۲۷)

کیفیت بھی یہ ہے کہ حجاج گو متکلم فیہ ہے لیکن بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ میزان میں ہے کہ یعقوب بن شیبہ نے امام الجارحین ابن معین سے حجاج کی بابت سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ صدوق یعنی وہ سچ بولنے والا تھا۔ امام ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ لفظ یخطی سے ضعف ثابت نہیں ہوتا کہ خطا سے کون خالی ہے کہ حدیث میں کل بنی آدم خطا وارد ہے اور اللہ تعالیٰ نے تمام عباد اللہ کو خطاب فرمایا ہے کہ انكم تخطؤن بالليل والنهار کہ تم رات دن خطا کرتے ہو۔ پس فاضل مدیر کو چاہیے کہ تمام محدثین کی احادیث کو ناقابل استدلال بنا دیں کہ سب ہی خطاوار ہیں۔ ہاں آپ یہ ثابت کریں کہ حجاج نے اس حدیث میں کیا خطا کی ہے۔ امام ذہبی نے جارحین کی جرحیں بھی نقل کی ہیں اور بعض ائمہ کی توثیق بھی ذکر کی ہے۔ پھر یہ فیصلہ دیا ہے "قلت لم يات بمتن منكر" کہ حجاج نے کبھی ایسا متن حدیث روایت نہیں کیا جسے منکر قرار دیا گیا ہو۔

جارحین کی جرحیں مبہم ہیں لہٰذا موثقین کی توثیق کے زیر نظر یہ حدیث حسن ہے۔ ابن معین اور ابن حبان دونوں جرح میں متشددین میں شمار کئے گئے ہیں اور متشددین کی توثیق معتبر ہوتی ہے۔ لہٰذا حجاج کی حدیث جبکہ اس کے خلاف کوئی حدیث نہ ہو حجت ہے۔

اسی طرح درایت کی تنقید بھی مخدوش ہے کیونکہ شعر کا مثلہ کرنے کا کچھ معنی نہیں ہے۔ بالوں کا مثلہ ہوا کرتا ہے۔ اس لیے یہ وعید بالوں کا مثلہ کرنے والوں کے بارہ میں ہے۔ چنانچہ مندرجہ ذیل حدیث سے اس کی تائید پائی جاتی ہے: عن ابن عباس من مثل بحيوان بان قطع اطرافه او بعضها فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين۔ (طبرانی باسناد حسن) یعنی "جو شخص کسی حیوان کا مثلہ کرے تو اس پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت ہے" اس میں حیوان کا

لفظ آدمی کو بھی شامل ہے اور آدمی کا مثلہ بھی عام ہے' خواہ اس کے اعضاء کا ہو یا بالوں کا ہو۔ کسی چیز کے بعض اعضاء یا بعض حصہ کے کاٹنے کو مثلہ کہتے ہیں۔ شعروں کے مثلہ کو سراج منیر میں لفظ قیل سے ذکر کیا ہے۔ (خلاصہ یہ ہے کہ مشہور اہلحدیث ایک امام یعنی حافظ ہیثمی نے شاعری کا مطلب کیا ہے) "وقیل اراد بالشعر الکلام المنظوم" یعنی شعر سے مراد کلام منظوم بھی کیا گیا ہے۔ لفظ قیل عام طور پر تمریض کے لیے ہوتا ہے کہ یہ احتمال اور قول کمزور ہے۔ بہرحال داڑھی کے اطراف کا کاٹنا اور خط کرنا مثلہ ہے اور اصل مسئلہ بھی یہ ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دو کہ طول و عرض سے بالوں کو نہ پکڑو کیونکہ چہرہ کے تمام بال داڑھی ہیں۔

عون المعبود شرح ابوداؤد جلد اول' ص-۵۶ میں ہے: "اللحیة یکسر اللام وسکون الحاء ای ما لجمع من الشعر علی الخدین والذقن فقط" ایسا ہی قاموس میں ہے۔ اس تعریف سے یہ صاف ثابت ہے کہ آنکھوں کے نیچے رخساروں پر اور تھوڑی پر جس قدر بال ہوتے ہیں' یہ سب لحیہ ہیں یعنی اس کو داڑھی کہتے ہیں۔ منجد میں بھی ہے اللحیة شعر الخدین والذقن۔ ملا علی قاری کے رسالہ عشرہ کاملہ میں لکھا ہے کہ عنفقه کے بال اکھاڑنا بدعت ہیں۔ عنفقه داڑھی بچہ کو کہتے ہیں۔ پس جو بال زیریں لب اور زقن ہیں' وہ بھی داڑھی میں شامل ہیں۔ بعض لوگ ریش بچہ کا بھی صفایا کرتے ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز' ابن ابی لیلیٰ قاضی مدینہ نے داڑھی اور عنفقه کے بالوں کو پکڑنے والوں کی شہادت کو مردود قرار دیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ داڑھی کٹانا اور منڈانا حرام ہے اور یہ داڑھی کا مثلہ ہے' جس کی وعید حدیث میں آتی ہے۔ اس سے بچنا واجب ہے۔ هذا ما عندی والله اعلم بالصواب۔

عبدالقادر عارف حصاری

الاعتصام لاہور جلد-۲۴' شمارہ-۳۹ مورخہ ۲۷ر اپریل سنہ-۱۹۷۳

کیا داڑھی والے شخص کو پیٹنا چاہیے؟

سوال نمبر-۲: وہ ماسٹر یہ بھی کہتا ہے کہ داڑھی نہ رکھو- اگر رکھو تو میرے اسکول میں نہ آؤ- جو داڑھی رکھ کر میرے اسکول میں آئے گا تو میں اس کی داڑھی پکڑ کر ماروں گا کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام نے داڑھی رکھی تھی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو داڑھی سے پکڑ کر مارا تھا' میں اس پر عمل کروں گا- بروئے قرآن و حدیث بتلایا جائے کہ اس ہیڈ ماسٹر کا یہ کہنا درست ہے یا غلط ہے؟

(السائل عبدالرحمٰن ولد حاجی قطب الدین صاحب مسلم راجپوت اوڈ)

داڑھی رکھنا واجب ہے اور شعار اسلام ہے- اور تمام انبیاء اللہ' صحابہ کرام' اولیائے عظام' علمائے اسلام' ائمہ اولی الاحترام کی داڑھیاں تھیں- الا ماشاء اللہ کسی کے قدرتی طور سے بال نہ اگے ہوں تو یہ علیحدہ بات ہے-

جو شخص داڑھی کو برا سمجھتا ہے اور داڑھی والوں کی داڑھی کی وجہ سے توہین کرتا ہے- وہ ملحد اور بے دین ہے- داڑھی منڈانا کبیرہ گناہ اور شعار کفر ہے- جو جائز سمجھ کر منڈاتا ہے وہ کافر ہے- آنحضور ﷺ نے اپنی امت کو یہ حکم فرمایا ہے خالفوا المشرکین و اوفروا اللحی واحفوا الشوارب (صحیحین) یعنی تم مشرکین کا خلاف کرو' داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھوں کو اچھی طرح کٹاؤ-

صحیح مسلم میں ہے عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس- یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم مونچھوں کو کٹاؤ اور داڑھی کو بڑھاؤ اور آتش پرست کافروں کا خلاف کرو-

ان احادیث میں صیغہ امر وارد ہے اور امر وجوب کو چاہتا ہے- لہٰذا داڑھی بڑھانا اور مونچھیں کٹانا واجب ہے- واجب کا ترک حرام اور گناہ ہے- اور احادیث میں ہے کہ دس چیزیں فطرت سے ہیں یعنی طریقہ انبیاء ہیں- ان میں ختنہ کرنا اور داڑھی بڑھانا بھی ہے- جو لوگ اس کو برا کہتے ہیں وہ طریقہ انبیاء اور فطرت اسلام کو برا کہتے ہیں-

تاریخ ابن جریر جلد-۳' ص-۹۰' ۹۱ میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں داڑھی رکھوں- ہمیں آپ کی اتباع کا حکم ہے کہ ہم آپ کے

قول و فعل کی تابعداری کریں۔ آپ کثیر اللحیہ اور کثا اللحیہ تھے۔

اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کثا اللحیہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ رقیق اللحیہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عریض اللحیہ تھے۔ (شمس الضحیٰ)

اس سے ثابت ہوا کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کی داڑھیاں تھیں' جن کی اتباع امت محمدیہ پر واجب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علیکم بسنتی وسنة الخلفآء الراشدین یعنی میری سنت اور میرے خلفاء کی سنت کو لازم پکڑو۔ داڑھی رکھنا سنن واجبہ سے ہے' جس پر عمل کرنا واجب ہے اور شعار و علامت اسلام ہے اور منڈانا علامت کفار و مجوس و یہود ہے۔ پس جو شخص منڈانے کو اچھا سمجھے اور داڑھی رکھنے کو برا تو وہ کافر ہے۔

چنانچہ فتاویٰ عالمگیری جس کو پانچ سو علماء حنفیہ نے مرتب کیا ہے' اس میں یہ لکھا ہے کہ اتفق مشائخنا ان من رآی امر الکفار حسنا فقد کفر یعنی ہمارے مشائخ نے یہ متفقہ فتویٰ دیا ہے کہ جس شخص نے کفار کے کسی کام اور رسم کو اچھا سمجھا تو وہ کافر ہوا۔ پس ہیڈ ماسٹر پر توبہ کرنا واجب ہے ورنہ وہ کافر ہے۔ مسلمانوں کو اس کا بائیکاٹ کرنا چاہیے۔

قرآن سے حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی ثابت ہوئی' جن کی اقتدا کا حکم ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غصے اور طیش میں آکر سر کے بال پکڑ کر کھینچا تھا۔ اس کا ذکر پارہ ۹ میں ہے۔ پس ماسٹر کو چاہیے کہ روڑے سوڈے بن کر رہیں۔ حالانکہ موسیٰ علیہ السلام نے عدم علم کی بناء پر غصہ سے ایسا کیا' جس سے حضرت ہارون علیہ السلام نے روکا تو چھوڑ دیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غصہ سے وہ الواح بھی پھینک دی تھیں جن پر تورات لکھی ہوئی تھی۔ تو کیا ماسٹر جی قرآن کو بھی زمین پر پھینکا کریں گے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غصے سے ایک قبطی کو مکہ مارا' جس سے وہ مر گیا۔ تو کیا ماسٹر جی بھی آدمیوں کو مکا مار کر قتل کیا کریں گے؟ حالانکہ یہ اتفاقی حوادث غیر دینی ہیں جن میں اتباع واجب نہیں۔ پیروی

شرعی امور میں واجب ہے' سو وہ داڑھی رکھنا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے غصے سے داڑھی پکڑنی چاہی تو حضرت ہارون علیہ السلام نے منع کر دیا کہ میری داڑھی نہ پکڑو تو پھر چھوڑ دیا۔ اس سے داڑھی کا پکڑنا منع ثابت ہوا کہ اس کی عزت کرنی چاہیے۔ ھذا ما عندی' واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ عبدالقادر عارف حصاری

صحیفہ اہل حدیث جلد۔۳۴' شمارہ۔۲۴' مورخہ ۱۵۔ ذوالحجہ سنہ۔۱۷ ۱۴ھ

مولانا حصاری توجہ فرمائیں

حضرت مولانا عبدالقادر حصاری

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

عرض ہے کہ جناب نے اخبار تنظیم ۱۸ اگست سنہ۔۱۹۷۲ء میں سیاہ خضاب کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ صحیح حدیث سے ممانعت ثابت ہے اور ابن ماجہ کی حدیث ضعیف ہے' جو صحیح کے معارض ہے لہٰذا اس سے استدلال باطل ہے۔

جناب کی خدمت عالیہ میں مودبانہ گزارش ہے کہ صحیح مسلم کی روایت جو آپ کی دلیل ہے' اس کی سند پر غور فرمائیں۔ اس کی سند میں ابن جریج ہے' جو کہ متعہ کا قائل وعامل تھا : قد تزوج من تسعین امراة نکاح المتعه احادیثه موضوعة (میزان الاعتدال ص۔۱۵۱)

ابن جریج اذا قال حدثنی وسمعت فهو یحتج بحدیثه قلت یعنی انه یقول اخبرنی قال کله ضعیف۔ (تهذیب التهذیب جلد دوم' ص۔۴۰۶)

مسلم میں اس طرح سند ہے : عن ابی جریج عن ابی الزبیر ابن جریج اس سند میں نہ لفظ حدثنی نہ سمعت نہ اخبرنی استعمال فرما رہے ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث بھی ضعیف ثابت ہوئی۔

اب آپ کا اولین فرض ہے کہ اس حدیث کو دلائل سے صحیح ثابت کریں ورنہ ابن ماجہ کی حدیث کو ضعیف کہہ کر مسئلہ کو غلط کہنے کا حق نہیں ہو گا۔

جواب کا منتظر' ابو عبیداللہ۔

خضاب سیاہ لگانا حرام ہے

ڈیرہ غازی خاں کے ایک مولوی صاحب کے جواب میں

تنظیم اہلحدیث جلد '۲۵' شمارہ '۱۸' ۱۹ مطبوعہ ۲۲ رجب سنہ۔۱۳۹۲ھ کے ص۔۷' کالم۔۳ میں ایک مضمون مولوی عبیداللہ صاحب کی طرف سے بایں عنوان شائع ہوا ہے۔ "مولانا

حصاری توجہ فرمائیں" اس مضمون کے تحت انہوں نے میرے ایک مضمون کا ذکر کیا ہے کہ میں نے اخبار تنظیم ۱۸ اگست سنہ ۱۹۷۲ء میں سیاہ خضاب کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ صحیح حدیث سے اس کی ممانعت ثابت ہے اور جواز کی حدیث ضعیف ہے جو صحیح کے معارض ہے' لہٰذا اس سے استدلال باطل ہے۔

واضح ہو کہ راقم الحروف نے اپنے فتویٰ میں صحیح مسلم سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی تھی' پھر اس کی تاکید میں تین حدیثیں پیش کی تھیں۔ پہلی حدیث ابوداؤد کی تھی کہ سیاہ خضاب استعمال کرنے والے جنت کی خوشبو بھی نہ پائیں گے۔ یہ حدیث حسن ہے جس پر امام ابوداؤد کا سکوت دلیل ہے اور اس پر شرح عون المعبود میں ہے : قال میرک ذھب اکثرالعلماء الی کراھة الخضاب بالسواد وجنح النووی الی انھا کراھة تحریم۔ یعنی "میرک نے کہا کہ اکثر علماء خضاب سیاہ کے استعمال کو برا جانتے تھے اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان اس کے حرام ہونے کی طرف ہے۔"

امام ابوداؤد نے اس حدیث پر یوں باب منعقد کیا ہے : "باب ما جاء فی خضاب السواد۔" یعنی "یہ باب اس بارے میں ہے کہ خضاب سیاہ کے متعلق شارع علیہ السلام کا کیا حکم ہے۔" پھر حدیث مرفوع لا کر ثابت کر دیا کہ سیاہ خضاب لگانے والے جنت کی خوشبو نہ پائیں گے۔ یعنی یہ جرم عظیم ہے' جس کی وجہ سے جنت میں نہ جائیں گے' کیونکہ ان پر اللہ تعالیٰ رحمت کی نظر نہ فرمائے گا۔

چنانچہ دوسری حدیث جس کی سند جید ہے۔ اس پر دلیل ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ آخر زمانہ میں ایک ایسی قوم ہو گی جو بالوں کو سیاہ کرے گی' اللہ تعالیٰ اس پر رحمت کی نظر نہ کرے گا۔

تیسری حدیث یہ پیش کی تھی کہ جس نے سیاہ خضاب کیا اللہ تعالیٰ اس کا منہ کالا کرے گا۔ یہ حدیث مجمع الزوائد جلد ۵' ص ۱۶۳ میں ہے' اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ ایک ابن عطاء متکلم فیہ ہے' لیکن حافظ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی توثیق کی ہے اور جن لوگوں نے ان کو ضعیف کہا ہے وہ ان موثقین سے کم درجہ کے ہیں۔ پھر ان کی جرح مفسر نہیں تو یہ روایت درجہ حسن کا رکھتی ہے اور محلّٰی جلد اول ص ۲۴۱ کے حاشیہ پر قاضی علامہ محمد احمد شاکر صاحب

فرماتے ہیں کہ وہ صالح الحدیث ہے اور جنھوں نے ضعیف کہا ہے وہ اس کے قدریہ ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ جرح کے لیے کافی نہیں۔ انتھی مترجمۃ

پھر فیصلہ یہ کیا ہے کہ اس کی روایت حسن ہے۔ دیگر روایت مجمع الزوائد میں ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے' آپ ﷺ فرماتے تھے : الصفرة خضاب المومن الحمرة خضاب المسلم والسواد خضاب الکافر۔ یعنی "زرد رنگ کا خضاب مومن کرتا ہے اور سرخ کا خضاب مسلمان کرتا ہے اور سیاہ رنگ کا خضاب کافر کرتا ہے۔"

اس لئے کہا گیا کہ یہ سب سے پہلے فرعون نے لگایا۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم آنحضرت ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ اتنے میں یہودی لوگ سفید داڑھیوں والے آنحضرت ﷺ کے پاس حاضر ہوئے۔ آپ ﷺ نے ان کی طرف دیکھا تو فرمایا! اس کی کیا وجہ ہے کہ تم داڑھیوں کا خضاب نہیں کرتے ہو؟ اس نے کہا کہ یہ سفید بالوں کو رنگنا برا جانتے ہیں : فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیروا وایاکم السواد۔ یعنی "نبی ﷺ نے فرمایا کہ تم داڑھیوں کا خضاب کرو' لیکن سیاہ رنگ سے بچو۔" یہ حدیث حسن ہے۔

علامہ ہیثمی فرماتے ہیں : وھو حدیث حسن۔

میں کہتا ہوں کہ یہ سب روایات ضعیف بھی ہوں تو ان کا مجموعہ تعدد طرق سے حسن کا درجہ حاصل کرلیتا ہے۔ پس یہ مجموعہ حدیث مسلم کا شاہد قوی بن جاتا ہے' اگر ضعیف بھی متصور ہوں تب بھی یہ مجموعہ روایات تائید کا فائدہ دے گا اور حدیث مسلم قطعی الثبوت ہو جائے گی' جس کے حجت ہونے میں کسی اہل علم کو کلام نہ ہو گا۔ الا من سفہ نفسہ۔

یہ بندہ نے مضمون کے آخر میں لکھا تھا کہ تفصیل کے لیے میرے رسالہ سیاہ خضاب کی طرف رجوع کریں' لیکن مولوی عبیداللہ صاحب ڈیرہ غازی خاں دہلوی بندہ کے حزب مخالفین سے ہے۔ ہم عہد ہند سے باہم متعارف ہیں۔ پاکستان آنے کے بعد بعض مسائل میں ہمارا آپس میں اختلاف ہو گیا۔ ابتداء مسئلہ ننگے سر نماز پڑھنے کا جواز وعدم جواز سے ہوئی۔ جس پر بندہ نے ایک رسالہ بنام ضرب الفاس کا جواب شائع کیا۔ اس کا جواب تین سو سے زائد صفحات پر دیا گیا' لیکن وہ قطعی محفوظ ہے' البتہ اس کا مختصر خلاصہ زینت نماز کے عنوان سے

شائع کیا گیا' جس کے جواب سے مولوی عبداللہ صاحب عاجز آگئے' کیونکہ مولوی عبداللہ نے اپنے رسالے میں روایات ضعیفہ وموضوعہ سے استدلال کیا' جس کو باطل کر دیا گیا۔ پھر مولوی عبداللہ صاحب جماعت غرباء اہلحدیث سے الگ ہو گئے اور ان کی عداوت میں آکر کتب صحاح ستہ خصوصا بخاری ومسلم کی حدیثوں کی تکذیب کرنے لگے اور پھر عمر کریم پٹنوی بریلوی حنفی کی روش پر چلنے لگے اور پرویز کا طریقہ اختیار کر لیا کہ صحیحین کی حدیثوں کے راویوں پر ان کتابوں سے جرح نقل کر کے کرنے لگے۔

چنانچہ تعلیم قرآن وحدیث کی اجرت' تنخواہ امامت اور اذان کی تنخواہ کو حرام کہہ کر تمام اہلحدیث اور حنفیہ علماء کو حرام خور کہنے لگے۔ جس کسی نے حدیث بخاری سے اجرت دم جھاڑ والی پیش کی تو اس کے راویوں پر جرح کر کے اس کو مسترد کر دیا۔ جب گھوڑے کی حرمت وحلت کا مسئلہ پیش ہوا تو گھوڑے کو حرام کہہ کر بخاری ومسلم کی متفقہ حدیثوں پر جرح کر کے ان کی تکذیب شروع کر دی۔ پہلے وہ رکوع کی رکعت کے قائل تھے' پھر جماعت غرباء کی عداوت سے ایک ضعیف روایت کا بہانہ بنا کر عدم اعتداد رکعت کے قائل ہو گئے۔ انہوں نے جو اس مسئلہ پر بخاری ومسلم کی حدیث ابوبکرہ والی پیش کی جو قطعی الثبوت تھی' اس کے راویوں پر جرح کر کے اس کو مسترد کر دیا۔

پھر مولانا ابوحفص عثمانی جو بہت پرانے جید عالم ہیں' ان سے مقابلہ کرنا شروع کر دیا اور یہ اشتہار دے دیا کہ قربانی صرف ایک دن یوم العید الاضحیٰ میں کرنا مشروع ہے اور دیگر ایام ۱۱' ۱۲' ۱۳ میں قربانی کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ مولانا عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ کے رد میں ایک رسالہ لکھا' جس میں دلائل شرعیہ کے ساتھ ایام تشریق میں قربانی کا مشروع ہونا ثابت کیا ہے۔ مولوی عبداللہ نے اس رسالہ کا جو جواب دیا وہ ان کی بے علمی اور حماقت کا مظہر ہے۔

مولوی عبداللہ نے جو رسالہ شائع کیا ہے' اس میں علماء اسلام بالخصوص مولانا حافظ عبدالقادر صاحب روپڑی' مولانا ابوحفص عثمانی اور راقم الحروف پر گستاخانہ حملے کئے گئے ہیں۔

مولانا حافظ عبدالقادر روپڑی کی اخبار تنظیم اہلحدیث سے ایک عبارت نقل کر کے یوں گستاخانہ کلام کرتے ہیں۔ (بحوالہ تنظیم اہلحدیث ۵ فروری سنہ ۱۹۷۰ء) لکھا ہے کہ "جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے' جبکہ قرآن شریف اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بقول مناظر اسلام حافظ عبدالقادر روپڑی قربانی کرنے کے چار دن تو یہ لفظ "اصل" لکھنا کہ "اصل" قربانی عید کے

دن ہے۔ یہ مولوی یہ مناظر اسلام جھوٹ بولتے ہیں' اگر سچے ہوتے اس مسئلہ میں' تو لفظ اصل نہ لکھتے۔ لفظ اصل نے مناظر اسلام کی قربانی کی ساری عمارت کو گرا دیا اور وہ اس عمارت کے نیچے دب گئے اور تھوڑا تھوڑا سانس باقی ہے۔" (رسالہ ص-۱۵) غور فرمائیے' یہ کس قدر گستاخانہ کلام ہے جو مناظر اسلام کی علانیہ توہین کا موجب ہے' حالانکہ لفظ "اصل" اردو محاورہ میں اپنے سیاق وسباق کی رو سے اچھائی کے معنی دیتا ہے کہ عید کے دن قربانی کرنا اچھا ہے' لیکن دوسرے دنوں میں بھی جائز ہے۔

پس اس خود پسند شخص کا اسلوب کلام یہی ہے۔ جب سے اس شخص نے اہل ہوئی کے زمرے میں داخل ہو کر صحیحین کی حدیثوں پر جرح کر کے تکذیب شروع کی ہے' بندہ اس کو گمراہ تصور کرتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ محدثین کا اتفاق ہے کہ صحیحین میں جو کچھ متصل ومرفوع ہے قطعی طور پر صحیح ہے۔ ان کی سند ان کے مصنفین تک متواتر پہنچ چکی ہے' جو شخص انہیں نظر حقارت سے دیکھے یا انگشت نمائی کرے (جیسے منکرین حدیث اور عبداللہ وغیرہ) وہ بدعتی ہے۔ ائمہ متقدمین میں سے جس کسی نے بخاری مسلم کی کسی حدیث یا اسکی اسناد پر تنقید کی تو اس زمانہ کے علماء محدثین نے ان کی تردید سدید کر دی۔

اب بعد اجماع محدثین محققین کے شرالقرون میں کسی عالم کو تنقید کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ خصوصا مولوی عبداللہ ڈیرہ غازی خاں کو نہ علم حدیث میں مہارت' نہ اصول حدیث کا پتہ' نہ اصول جرح سے واقفیت اور نہ علم فقاہت وعلوم الٰہیہ میں دسترس۔ جس سے وہ عربی عبارتوں کو صحیح پڑھ بھی نہیں سکتا' پھر اس انگریزی داں کو جو کالجوں کی عربی تعلیم پر فخر رکھتا ہے کس طرح یہ حق حاصل ہے کہ وہ بخاری ومسلم بلکہ صحاح ستہ کی حدیثوں پر جرح کرے' اگر کرے گا تو یہ اس کی جہالت اور حماقت ہو گی۔ مولوی عبداللہ کی مسلم کی صحیح حدیث پر تنقید بھی اسی قبیل سے ہے' اگر اس نے صحیح مسلم کا مقدمہ' امام نووی کا مقدمہ اور شرح مسلم کسی کامل محدث سے پڑھی ہوتی تو آج وہ حدیث مسلم پر کبھی اعتراض نہ کرتا اور اگر کم علمی سے کوئی شبہ پیدا ہو گیا تھا تو تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں خضاب سیاہ کی بحث کا مطالعہ کر کے اپنا شک رفع کر لیتا' اگر ہم اس کا اصولی جواب تفصیل سے دیں تو مضمون طویل ہو جائے گا' جس کی اشاعت کا اخبار تنظیم اہلحدیث متحمل نہیں ہو سکتا۔ اچھا

اب مختصر جواب سنئے :

یہ حدیث جس میں ابو قحافہ کو خضاب لگانے کا حکم درج ہے۔ ابوالزبیر سے تین راوی نقل کرتے ہیں۔ (۱) ابو خیثمہ (۲) ابن جریج (۳) لیث بن سعد۔ ابو خیثمہ نے یہ الفاظ لکھے ہیں : غیروا هذا بشئی۔ ابن جریج اور لیث بن سعد نے۔ واجتنبوا السواد یا جنبوه السواد۔ ہر دو جملے ہم معنی میں بیان کئے ہیں۔

ابن ماجہ اور مسند احمد میں لیث کا نام اسناد میں موجود ہے۔ یہ دونوں راوی ثقہ ہیں : وزیادۃ الثقات عندالحفاظ مقبولۃ۔ زیادہ ثقہ کی حفاظ کے نزدیک مقبول ہے۔ ابن جریج ثقہ فقیہ بے بدل ہے۔ میزان میں ہے : یدلس وهو فی نفسه مجمع علی ثقة۔ یعنی "مدلس ہے' لیکن اس کے ثقہ ہونے پر محدثین کا اجماع ہے۔" تدلیس کا عیب مرفوع ہے کہ لیث نے اس کی متابعت کی ہے۔ لیث' ثقہ' ثبت' فقیہہ' امام مشہور ہے۔

پس مولوی عبداللہ کی جرح صحیح مسلم کی حدیث سے دفع ہوئی۔ فللّٰہ الحمد۔

عبدالقادر عارف الحصاری

تنظیم اہلحدیث لاہور جلد ۲۵' مورخہ ۳' ۱۰' ۱۷ نومبر سنہ ۱۹۷۲ء

داڑھی کو خضاب لگانا کیسا ہے؟

حضرت مولانا صاحب مدظلہ العالی!

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ:

حسب ذیل مسئلہ کی تحقیق فرما کر مشکور فرمائیں:

سوال کیا ڈاڑھی کو کسی مجبوری کے تحت (خضاب وغیرہ سے) سیاہ کرنا جائز ہے؟

الجواب بعون الوہاب سر یا داڑھی کے سفید بالوں پر سیاہ خضاب لگانا حرام ہے۔ صحیح مسلم جلد۔۲' ص۔۱۹۹ میں ہے: **عن جابر بن عبداللّٰہ قال اتی بابی قحافۃ یوم فتح مکہ وراسہ کالثغامۃ بیاضا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم غیروا ھذا بشیئی واجتنبوا السواد۔** یعنی حضرت جابر ﷛ بیان فرماتے ہیں کہ جس دن مکہ فتح ہوا ہے' اس دن ابو قحافہ والد بزرگوار حضرت ابوبکر صدیق ﷛ کو دربار نبوی میں پیش کیا گیا تو ان کا سر اور داڑھی گھاس سفید کی مثل تھے یعنی سب بال سفید تھے۔ آنحضرت ﷺ نے حکم فرمایا کہ ان کے بالوں کو کسی چیز (سرخ یا زرد) کے ساتھ رنگ دو۔ خضاب لگا دو لیکن بالوں کو سیاہ کرنے سے بچنا ہو گا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ سیاہ خضاب لگانا حرام ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ **ویحرم خضابہ بالسواد علی الاصح۔** یعنی اصح مذہب کی رو سے سیاہ خضاب لگانا حرام ہے۔ اور پھر فرمایا: **والمختار التحریم لقولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم واجتنبوا السواد۔** یعنی پسندیدہ مذہب یہی ہے کہ سیاہ خضاب لگانا حرام ہے۔ کیونکہ ارشاد نبوی میں ہے کہ سفید بالوں کو رنگنا سنت واجبہ ہے۔

چنانچہ مسلم کی دوسری حدیث میں ہے: **ان الیھود والنصاری لا یصبغون فخالفوھم۔** یعنی فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ یہود و نصاریٰ بالوں کو نہیں رنگتے تم ان کی مخالفت کرو کہ بالوں کو رنگا کرو۔

سفید بالوں کو رنگنا قولی و فعلی احادیث سے ثابت ہے۔ لیکن بالوں کو سیاہ خالص کرنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ اگر کوئی امام مسجد یا خطیب ایسا گناہ کرتا ہے تو اس کو امامت اور خطابت سے برطرف کر دیا جائے کیونکہ وہ فاسق ہے۔ ایسے شخص کو امام بنانا

جائز نہیں ہے۔

امام ابن حجر مکی نے کتاب الکبائر جلد اول' ص-۱۴۷ میں سیاہ خضاب لگانے کو کبیرہ گناہ قرار دیا ہے اور اس کے ثبوت میں یہ احادیث لکھی ہیں: ایک یہ جس کو ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: "آخر زمانہ میں ایسے لوگ ہوں گے جو سیاہ خضاب کریں گے' جیسے کبوتروں کے سینے سیاہ ہوتے ہیں' وہ جنت کی خوشبو نہ پائیں گے۔"

مجمع الزوائد کے حوالہ سے مسند احمد کی شرح بلوغ الامانی جلد-۱۷' ص-۳۲۰ میں یہ حدیث بروایت طبرانی ہے: **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یکون فی آخر الزمان قوم یسودون اشعارھم لا ینظر اللہ الیھم (سندہ جید)** یعنی "نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایسی قوم ہو گی جو بالوں کو سیاہ کرے گی' اللہ تعالیٰ ان کی طرف نظر رحمت نہ کرے گا" طبرانی کی روایت میں یہ آیا ہے کہ جس نے سیاہ خضاب کیا' قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کا منہ کالا کرے گا۔

میں کہتا ہوں کہ جب صحیح حدیث میں یہ ارشاد ہوا: **واجتنبوا السواد**۔ کہ "بالوں کو سیاہ کرنے سے بچو" تو اب اس حکم نبوی ﷺ کی نافرمانی کرنا گناہ کبیرہ ہے کہ اس پر وعید آچکی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ ⇦ ملا علی قاری نے شرح شمائل ترمذی میں لکھا ہے: **وان من العلماء رخص للجھاد ولم یرخص فی غیرہ**۔ یعنی "علماء نے جہاد اور جنگ کفار کے وقت سیاہ خضاب کرنے کی اجازت دی ہے۔"

یعنی بعض فقہاء نے اعداء دین سے جنگ کرنے کے وقت بہ نیت ہیبت دلانے کفار کے رخصت دی ہے اور اس آیت سے اس مسئلہ کا استخراج کیا ہے: **ترھبون بہ عدو اللہ وعدوکم**۔ یعنی ہیبت دلاؤ تم ساتھ اس کے' اللہ تعالیٰ کے دشمن اور اپنے دشمن کو۔ نیز حدیث میں ہے کہ **الحرب خدعۃ**۔ کہ جنگ میں دھوکہ دینا جائز ہے۔ (چونکہ سفید بالوں کو سیاہ کرنا بھی بڑھاپے کو چھپا کر جوان ہونا ظاہر کیا ہے۔ اس لیے یہ دھوکہ جنگ میں جائز ہے' اس کے علاوہ جائز نہیں ہے۔

بعض علماء اس شخص کے لیے بھی رخصت دیتے ہیں جس کی بیوی جوان ہو اور وہ

خود بوڑھا ہو، جس کے سفید بالوں سے بیوی نفرت کرتی ہو تو جیسے بیوی کو خوش کرنے کی غرض سے بعض موقعہ پر جھوٹ ایسا گناہ کبیرہ روا رکھا گیا ہے، اسی طرح خضاب لگا کر اس کو خوش رکھنا بھی جائز ہے اور اس بارہ میں ابن ماجہ کی ایک روایت پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (تمام خضابوں میں سے سیاہ خضاب اچھا ہے۔ اس سے تمہاری عورتوں کو تمہاری طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے اور دشمنوں کے دلوں میں تمہاری ہیبت زیادہ ہوتی ہے)

لیکن یاد رہے کہ یہ حدیث بالکل ضعیف ہے اور صحیح حدیث کے معارض ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال باطل ہے۔ زیادہ تفصیل کے لیے میرا رسالہ "حرمت سیاہ خضاب" جو دفتر اہل حدیث سوہدرہ سے مل سکتا ہے، منگوا کر پڑھیں، والسلام۔

عبدالقادر عارف الحصاری

ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث لاہور مورخہ ۱۱ و ۱۸ اگست سنہ ۱۹۷۲ء